

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE DROIT

CHRISTIANISME
ET
DOCTRINES ÉCONOMIQUES

THÈSE

soutenue à Paris, le 27 mai 1909

PAR

PAUL REYSS

DOCTEUR EN DROIT

MEMBRES DU JURY :

Président : M. DESCHAMPS.
M. TRUCHY.
M. HITIER.



MONTPELLIER
IMPRIMERIE ALFRED DUPUY, 7, BOULEVARD DU PEYROU
—
1909

CHRISTIANISME & DOCTRINES ÉCONOMIQUES

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE DROIT

CHRISTIANISME
ET
DOCTRINES ÉCONOMIQUES

THÈSE
soutenue à Paris, le 27 mai 1909

PAR

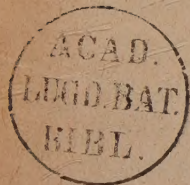
PAUL REYSS
DOCTEUR EN DROIT

MEMBRES DU JURY :

Président : M. DESCHAMPS.
M. TRUCHY.
M. HITIER.



MONTPELLIER
IMPRIMERIE ALFRED DUPUY, 7, BOULEVARD DU PEYROU
—
1909



*La Faculté n'entend donner aucune approbation
ni improbation aux opinions émises dans les thèses ;
ces opinions doivent être considérées comme propres
à leurs auteurs.*

INTRODUCTION

Depuis trente ans environ, un mouvement de plus en plus marqué s'est dessiné, au sein du protestantisme français, vers l'étude des questions sociales et vers l'action sociale. Ce mouvement a pris le nom de christianisme social.

Il est encore trop indéterminé, et trop peu important, pour l'étudier dans son état présent: il n'a pas encore de principe religieux unique; il ne s'est rangé à aucune doctrine sociale; on peut dire qu'il n'a encore eu aucune action pratique notable. Il serait prématuré d'entreprendre l'étude de l'utilité sociale qu'il présente actuellement.

Mais, du fait que le christianisme, sous sa forme protestante, se trouve en présence des multiples questions sociales, se sent obligé de les étudier, et pressé de prendre rang parmi ceux qui prétendent y apporter remède, le problème se pose de savoir à laquelle des grandes doctrines économiques: indivi-

dualisme, socialisme ou solidarisme (1), il va se ranger. Pour tout homme qui réfléchit, la nécessité s'impose, en effet, d'adopter, dans toute action sociale, un principe — et d'ailleurs, quelque indépendant que se proclame un individu, de toute doctrine sociale ou économique, il sera possible, d'après son attitude générale de le ranger dans l'une ou l'autre d'entre elles.

La question de savoir si le christianisme social sera individualiste, solidariste ou socialiste n'est pas une question simple : il se trouve, en effet, dans ce mouvement, des représentants des trois doctrines. On peut simplement affirmer que la majorité est acquise aux deux premières ; mais on compte un grand nombre de chrétiens vaguement socialistes et plusieurs collectivistes : récemment, il s'est formé une union de chrétiens socialistes, dont les idées sont défendues par un organe spécial (2) ; elles l'ont été d'ailleurs

(1) C'est tout particulièrement sous sa forme coopérative, que nous envisagerons le solidarisme, et beaucoup moins dans sa forme juridique, exposée dans le livre de M. Léon Bourgeois.

(2) Il s'agit bien d'une union de chrétiens socialistes, et non pas seulement communistes : voyez *Avant-Garde*, 15 février 1908, p. 546, la note 1, qui explique ce que les adhérents entendent par l'expression de *Principes socialistes* : « Entente et action internationale des travailleurs, organisation politique et économique du prolétariat en parti de classe, pour la conquête du pouvoir et la socialisation des moyens de production et d'échange... ».

souvent dans la revue *Christianisme social* et dans l'*Avant-Garde*. Au Congrès de l'*Association Protestante pour l'étude pratique des questions sociales*, tenu à Genève en 1907, le rapport le plus important fut un plaidoyer en faveur du socialisme collectiviste au point de vue chrétien.

De cette diversité d'opinions, on peut conclure : soit que le christianisme n'a pu trouver, dans ses principes, aucune indication assez précise pour lui permettre de choisir une doctrine économique, soit que l'étude de la question n'a pas encore été assez approfondie.

L'examen de cette double question fera l'objet de ce travail.

Notre point de vue ne sera nullement pratique : nous n'envisagerons aucunement s'il est ou non opportun pour le protestantisme français de s'inféoder à un parti politique ou bien à une doctrine économique — mais seulement si, au nom de ses principes, il lui est possible de dire qu'il est, par essence, ou individualiste, ou solidariste, ou socialiste.

Est-il puéril d'étudier ainsi l'avenir problématique d'une simple portion de ce parti protestant numériquement si peu considérable en France ? et ceci au moment même où l'influence des idées religieuses subit un affaiblissement en apparence si caractéristique ? Je ne le pense pas. Cette étude, en effet, faite au point de vue du protestantisme français, a une portée plus large : c'est le christianisme sous toutes ses formes qui y est étudié — et en tous cas la question se pose

dans les mêmes termes pour le protestantisme américain, anglais, suisse et allemand — et l'on sait que dans ces pays l'influence religieuse et l'influence protestante sont considérables.

D'ailleurs, qui connaît l'avenir, même en France, d'une religion qui a vécu 20 siècles? Et d'ailleurs encore, je dirai avec M. Gide: Quand bien même... il serait démontré que le protestantisme n'a pas de mission sociale particulière dans notre pays, qu'est-ce que cela fait? Nul ne sait quelle est la mission qu'il peut avoir à remplir en ce monde, ni même s'il a une mission quelconque et il est inutile de s'interroger soi-même sur ce point — en public surtout... — Marcher sans savoir si l'on arrivera, lutter sans savoir si l'on vaincra, semer sans savoir si l'on moissonnera, c'est la vie. Il y a longtemps d'ailleurs, que l'Ecclésiaste l'avait dit: « Celui qui observe le vent ne sèmera point, et celui qui regarde les nuages ne moissonnera point... Mais, dès le matin, sème ta semence, et le soir ne laisse pas reposer ta main: car tu ne sais point ce qui réussira, ceci ou cela, ou si l'un et l'autre sont également bons » (*Conférences de propagande*, p. 254).

CHAPITRE I

Le protestantisme social français

Avant d'aborder la question des rapports du christianisme avec les doctrines économiques, commençons, pour éclairer le sujet, par une étude rapide des traits caractéristiques du mouvement social au sein du Protestantisme français.

Il constitue une vigoureuse réaction contre la conception traditionnelle du christianisme individualiste.

Celui-ci a été incomplet : il a été la religion du ciel et il a détourné l'homme de la vie sociale. Il a considéré la vie terrestre et la société comme un domaine accessoire, où l'âme ne vit qu'en étrangère, soupirant après sa patrie véritable : le ciel. Une seule préoccupation doit l'y atteindre : celle de son salut ; un seul but doit y être le sien : mériter, par sa manière d'être, un bonheur éternel dans la vie de l'au-delà.

Voici comment s'expriment à ce sujet divers chrétiens sociaux : « Ils (les chrétiens traditionnels) ont trop considéré la vie comme un lieu d'exil et le monde

comme un navire faisant eau de toutes parts et prêt à disparaître au sein des flots soulevés par la juste colère de Dieu. De là l'importance exagérée attribuée à l'Eglise considérée comme une sorte de bateau de sauvetage... Une réaction était devenue et est encore à beaucoup d'égards nécessaire ; on ne peut que regretter qu'elle soit venue si tard. » (*Revue du Christianisme Social*, novembre 1907, p. 443 : « Les origines du christianisme social », par J.-E. Neel). La terre est irrémédiablement vouée au mal : c'est un lieu d'épreuve où l'âme peut, en résistant au mal, mériter le salut et la vie éternelle. « Il est indéniable que la préoccupation du salut individuel, si légitime à son heure et à sa place, a trop fait perdre de vue à nos pères la portée sociale de l'Evangile. Ils ont transporté dans l'au-delà toutes les préoccupations de l'âme convertie. Ils ont oublié la terre, avec ses réalités, ses besoins, ses combats. » (*Idem*).

Cette conception « s'adresse à l'âme individuelle et cherche à lui donner la paix... Dans ce but, elle lui offre une vérité éternelle : le salut. En dehors de ce fait unique, le monde n'a aucune valeur : nous devons nous en détacher le plus possible afin de nous préparer une destinée ultra-terrestre ». (*Revue du Christianisme social*, novembre 1907, p. 426. « L'Evangile et le conflit social actuel », par Ragaz).

« Je ne me préoccupe pas de l'estomac vide d'un homme : ce qui m'intéresse, c'est son cœur et son âme qui sont vides » (Congrès de 1908, p. 136). C'est cet

état d'esprit qui a fait que « trop souvent les hommes que l'Eglise sauve sont perdus pour la société » (Congrès de 1908, p. 147), et c'est lui encore qui se traduit par des paroles comme celle-ci : « Nous tremblons que le souci de faire régner la justice dans la vie présente ne voile à plus d'un la mission véritable de l'Eglise, qui concerne le salut, la vie éternelle » (cité par W. Monod, *Espérance Chrétienne*, p. 236, note 1).

C'est ce christianisme là que les socialistes condamnent comme « asocial » ou antisocial. Et c'est de lui que les chrétiens sociaux s'éloignent aussi violemment.

Afin de caractériser leur attitude, voyons quels en sont les motifs principaux, d'ordre social et religieux.

Le protestantisme du xix^e siècle a, d'abord, très certainement, subi l'influence de certaines idées ou préoccupations extérieures à lui.

La grande préoccupation de notre temps, c'est celle des faibles. Le souci de la misère, la question du pain, de la justice, la question sociale, remplissent les journaux et les livres et dominent la politique.

Le premier parti qui, logiquement, a dû, en raison même de sa nature intime, subir l'influence de ces idées nouvelles, c'est le parti chrétien ; je n'ai pas, en effet, à rappeler ce qu'il fut dans sa première origine : la religion de la pitié ; toujours il garda cette prétention, plus ou moins vive suivant les époques ; le souci des pauvres hante les esprits religieux ; et même

alors que le christianisme se réconciliait si parfaitement avec les riches et les puissants, il faisait encore de l'aumône une des conditions du salut : aumône, notion bien insuffisante du devoir de solidarité, mais dernier vestige cependant de ce que furent les premières années. Durant des siècles de barbarie, autour des portes des églises, toujours les miséreux trouvèrent la vie, et les malades qui furent soignés le furent par des gens d'église, les orphelins trouvèrent pitié auprès d'eux.

Aussi, lorsque le socialisme ne se contente plus de plaindre les miséreux, mais revendique pour eux des droits, lorsqu'au lieu d'exciter sur eux la pitié et de mendier pour eux un peu d'or ou de pain, c'est le pauvre lui-même qu'il excite à la révolte ; lorsque les mains tendues deviennent des poings fermés, les prières des menaces, le christianisme fait un retour sur lui-même et voit se poser d'une façon toute nouvelle le problème ; il se demande si l'antique aumône suffit et si des devoirs nouveaux n'ont pas surgi. La charité ne suffit plus : a-t-elle jamais été suffisante ? Quoiqu'il en soit, le problème de la misère se présente au christianisme de manière qu'il ne peut plus le quitter des yeux, lui qui se sent bien toujours la religion des malheureux, et il se demande si, lui aussi, il ne doit pas demander pour eux, non plus seulement de la pitié, mais de la justice. Il est troublé dans ses habitudes séculaires de charité. Un idéal de justice se précise en lui.

Une autre idée, encore, lentement s'infiltré, de l'extérieur à l'intérieur de l'église, une autre idée qui n'est pas née du christianisme, mais qui n'a pas peu contribué à modifier sa manière d'être. Jusqu'à notre époque, on s'est surtout ingénié à guérir la misère dans ses manifestations individuelles : on a fait l'aumône à ceux qui avaient faim, on a soigné les vieillards sans ressources, on a fait des œuvres « d'assistance ». Sans accepter tout le mal qu'on a dit de la charité et tout le dédain qui pèse sur elle, il n'est que trop certain que ses remèdes ne portent aucunement sur la racine des maux qu'elle veut guérir : elle adoucit peut-être certaines souffrances, mais ne guérit pas *la misère* ; elle aura beau secourir tous les pauvres, tous les sans-travail, tous les vieillards indigents, il en renaîtra toujours, tant que les du mal subsisteront. « Il en est à cet égard comme causes d'un médecin qui s'occuperait de cas spéciaux de maladie alors qu'il y aurait des recherches plus approfondies à faire sur les causes du mal et les moyens propres à en empêcher le retour » (Peabody: *Christ et la question sociale*, p. 33). « Tandis que les œuvres charitables... ne servent qu'à améliorer les conditions de la vie, les réformes sociales sont seules capables de les transformer... » (*Revue du Christianisme social*, juillet 1906, p. 21. Chastang: « Justice et Charité). « Ce qui est à l'ordre du jour, ce ne sont plus les remède empiriques, mais la bactériologie, l'hygiène appliquées aux maladies sociales... C'est

perdre son temps, nous dit-on, que de se borner à couper quelques-unes des branches de l'iniquité sociale, alors que la question vraie se trouve à la racine même de l'arbre que l'on s'efforce d'émonder. Ce que nous avons devant nous, c'est le problème, non de l'amélioration, mais de la transformation, de la reconstruction de la société humaine » (Peabody, ouvrage cité, p. 7).

Sous l'influence de ces idées, aujourd'hui courantes, le christianisme se trouve conduit, par ce même sentiment qui autrefois ne l'amenait que jusqu'au devoir d'aumône et de charité, devant les questions sociales, devant la question sociale.

Ce n'est pas à dire que l'action individuelle soit jamais inutile : il ne l'est jamais de tendre la main à une victime d'un mal social encore existant ; mais cette action-là n'est plus suffisante pour satisfaire au devoir de solidarité.

Les chrétiens ont souvent lutté contre la misère morale et physique des filles tombées ; mais ils ne se contentent plus d'entretenir des maisons de relèvement : ils s'engageront, s'ils voient dans les règlements en vigueur une des sources de cette misère, dans les ligues abolitionnistes. Et à l'arrière-plan de la question de la prostitution, ils apercevront une autre racine du mal : l'insuffisance du salaire féminin. Et de même, derrière la question de la tuberculose, celles des logements insalubres, et ainsi, derrière toutes les questions de la souffrance humaine, ils

apercevront la racine commune : les défauts d'organisation de la vie sociale.

Il en est de même encore en face de la misère morale. Il est apparu, là aussi, qu'à côté de l'action individuelle qui tend au relèvement de certaines personnalités moralement attaquées, il y avait nécessité de lutter contre les causes sociales de l'immoralité. On a reconnu qu'il ne suffisait pas de rendre les individualités pures en agissant individuellement sur chacune d'elles, mais qu'il fallait, pour empêcher qu'elles ne se contaminent, purifier aussi l'atmosphère qu'elles respirent, le milieu où elles vivent.

Il y a certaines conditions de vie matérielle et physique qui sont des terrains de culture tout appropriés pour le développement de tous les vices : le travail de la mère de famille à l'atelier voue l'enfant au ruisseau ; le logement trop exigü démoralise ; la vie des villes surpeuplées crée l'immoralité, et derrière chacun de ces problèmes réapparaît celui de la misère, des salaires insuffisants, réapparaît la question d'organisation générale.

Elle apparaît d'autre part encore : s'il y a, à la base de la Société, une injustice, des injustices, l'individu en souffre dans sa personnalité morale : quand les bases de la vie sociale ne sont pas conformes à la justice, le sens de la justice se fausse aussi dans l'individu : celui-ci se nourrit d'injustice, il la respire ; il s'habitue à elle, en perd le sentiment. Ou bien l'injustice le révolte, et à la longue produit en lui la haine,

la férocité. Ou bien encore elle le décourage, l'asservit de toutes les façons. Au nom de l'individu, il faut exiger un milieu sain, une société juste.

Il y a donc, pour le christianisme, des questions sociales, une question sociale : par la force des choses, il se trouve amené à considérer, non pas seulement l'individu, mais la société. Souvent, non sans étonnement, le voilà donc engagé sur le terrain brûlant et mis en mesure de s'orienter, de se recueillir en lui-même pour réfléchir, de consulter ses Livres et son cœur.

*
* *

Mais c'est pour d'autres raisons, bien plus profondes encore, qu'il se trouve entraîné loin du problème accoutumé de l'âme individuelle : et ces raisons sont essentiellement religieuses.

La question sociale, envisagée comme la question du milieu où vit l'individu, touche directement, non seulement à celle de sa moralité, mais encore à celle de son *salut*.

Pour la clarté de l'exposition, il est nécessaire d'expliquer dès maintenant le sens, pour le christianisme social, de cette expression : le salut. Le salut, c'est l'épanouissement de l'âme humaine toute entière, de l'être humain tout entier. « Le salut, c'est la prise de possession sur cette terre, de la vie éternelle ; c'est l'éclosion, dès ici-bas, de l'homme spirituel » (W.

Monod, *Espérance chrétienne*, p. 244). Nous reviendrons plus à fond sur cette notion.

Or, il est des circonstances où il est impossible à l'homme d'atteindre au salut, à la plénitude de vie spirituelle et religieuse. Il est des situations économiques, sociales et morales, où la conversion est une véritable impossibilité (*Avant-Garde*, 15 octobre 1906, p. 365).

Dans une atmosphère de luxe et d'ébriété, la foi agonise et l'âme s'atrophie : il faut donner aux grandes campagnes d'action morale le meilleur de nos forces et de notre temps ; courir sus à l'ennemi, c'est préparer les chemins du Seigneur.

« Il y a un certain degré de misère qui empêche cette effervescence de toutes les virtualités déposées dans le sein de la créature. Il y a un certain degré de lassitude qui empêche cette montée de sève dans les veines de milliers et de milliers de nos frères appartenant à la classe ouvrière. Il y a un certain degré de servitude qui empêche ce rappel d'être entendu par les esclaves de l'industrialisme, du machinisme, du capitalisme contemporains... Un certain degré de révolte, d'exaspération, qui tue l'amour et ne laisse subsister que l'insatiable besoin de vengeance et de destruction » (*Avant-Garde*, 15 octobre 1906, p. 368. Neel : « l'Evangélisation primaire »).

« Dès le début, dit Fallot (Simple explication, p. 8), la question sociale nous est apparue comme la question du milieu propice ou défavorable à l'éclosion et

au développement de l'homme spirituel » et encore (p. 66) « l'excès de misère et de souffrance est nuisible aussi à son développement spirituel. »

« La société doit être organisée de façon que le salut soit accessible à tous » (Thèses de Fallot. Simple explication, p. 87). « L'effort social du disciple de Jésus Christ vise exclusivement la constitution d'une société telle que rien n'y entrave la naissance de l'homme spirituel et son développement » (*Idem*, p. 87, thèse 4).

Or, là a été la faute d'un certain christianisme traditionnel : « Le piétisme, devant lequel nous nous inclinons avec respect, parce qu'il a mis l'accent sur l'essentiel qui est la vie, n'a jamais compris l'influence du milieu. Il n'a pas vu l'homme tel qu'il est ; il s'est obstiné à le traiter comme une unité isolée, comme je ne sais quel être abstrait. Voilà pourquoi l'action du piétisme n'a jamais abouti à des résultats décisifs » (Fallot, Simple explication, p. 9).

« Nous voudrions ouvrir les yeux à ceux qui croient pouvoir se contenter de prêcher le salut individuel, en oubliant que l'individu est un être social intimement lié à son milieu, en oubliant à la fois les misères, les vices, les iniquités de la société actuelle qu'il s'agit de transformer et la société nouvelle qu'il s'agit de fonder. Il est impossible de transformer un individu sans transformer son milieu » (*Revue du Christianisme social*, 15 mai 1898. Article de Quièvreux, p. 157).

Les mêmes idées sont reproduites dans l'*Espérance chrétienne* (voir p. 228).

Aussi, même et surtout au point de vue tout à fait religieux du salut, le chrétien se trouve engagé sur le terrain social : il devra préparer le milieu, où, ensuite, il pourra s'attaquer à l'œuvre primordiale du salut de l'âme.

« Agir sur les lois et sur les mœurs, sur les hommes et sur les choses, sur les institutions et sur les mentalités, modifier par tout un ensemble d'œuvres sociales l'atmosphère dans laquelle l'âme humaine s'asphyxie faute de justice et de pureté,... se passionner pour le bien être intellectuel, moral et même physique du peuple,... prendre en mains la cause de l'humanité contre tout ce qui l'asservit, tout ce qui l'avilit;... voilà, mes frères, le programme de l'Evangile. » (*Avant-Garde*, 15 octobre 1906. Néel, même article, p. 366.)

Nous avons abordé le domaine religieux. Nous allons nous y enfoncer plus profondément, en continuant à parcourir la série des mobiles du christianisme social.

*
* *

« La matière est chose secondaire... Notre devoir terrestre est de nous affranchir le plus possible des liens matériels, puisque Esprit et Matière sont en lutte incessante l'un contre l'autre. La matière, par

elle-même, ne signifie rien. Ainsi parle la chrétienté.» (Küttler : *Dieu les mène*, p. 213). Le monde de Dieu, c'est le monde des âmes ; seule l'âme est sainte, le corps et le monde ne sent que les milieux où l'esprit doit se développer ; mais ils n'ont aucune valeur en eux-mêmes ; ils seront éternellement voués au mal et à la souffrance, parce qu'ils n'entrent pas dans les plans divins : il y aura un salut universel, mais seules les âmes et le ciel verront ce jour ; aux yeux de Dieu, toute matière est sans valeur.

C'est le monde opposé au ciel, le corps à l'âme, l'esprit à la matière. Telles se présentent certaines des idées du christianisme traditionnel.

Le christianisme social renonce à ces fausses oppositions qui avaient, elles aussi, contribué à faire de la religion du Christ, une religion « asociale ». Sa conception religieuse s'élargit : toute la création est divine ; matière aussi bien qu'esprit, vie terrestre aussi bien que ciel, toute création divine est sacrée ; les plans divins embrassent toutes choses, la même harmonieuse croissance, le même épanouissement comprendra l'âme et la société, le ciel et la terre. Il n'est pas vrai que tout le progrès matériel soit vain, que toute l'histoire matérielle de l'humanité soit vaine, que la suite des âges et leur déroulement ne soit qu'une tromperie. Il pense que tout a sa valeur propre, que rien n'est méprisable, mais que toutes choses doivent participer à la lente élaboration de cet équilibre universel dans lequel doivent s'épanouir un jour

toutes les puissances de la matière et de l'esprit. Ne fuyez pas la matière ; mais faites d'elle le soutien de l'esprit ; faites obéir votre corps aux lois de votre morale, soumettez le monde aux principes qui viennent de Dieu, faites entrer dans le monde les forces du ciel. « L'esprit triomphe de la matière et la plie au service d'un idéal plus haut, quand il ne se sépare pas d'elle, mais l'utilise et la forme. Et mieux un homme ou un peuple s'entend à rendre harmonieux les rapports entre l'esprit et la matière, plus il a de bonheur et de réalité. Et l'esprit est d'autant plus esprit et puissance qu'il sait mieux utiliser la matière. L'esprit de Dieu agit dans la matière. » (Kütter, *Dieu les mène*, p. 255).

Ces paroles, pour n'être pas exprimées par un de nos compatriotes, cependant expriment l'un des sentiments les plus profonds du christianisme social français : l'action sur le monde, l'action sociale, devient ainsi un devoir véritablement religieux : agir sur la société dans le sens chrétien, c'est obéir à la volonté divine ; la religion plonge l'individu dans la vie sociale au lieu de l'en détourner.

C'est sous l'influence de cette idée que s'opère une transformation profonde dans la notion du *Salut* et celle du *Royaume de Dieu*.

*
* * *

Expliquons-nous. « Le salut consiste-t-il simple-

ment dans la certitude d'aller au ciel après la mort ? peut-on même faire l'essentiel de cette certitude ? » (*Revue du Christian. soc.*, mai 1898. Article de Quiévreux, p. 156). Le salut, c'était l'assurance du pardon ; pour l'obtenir il fallait réunir en soi un certain nombre de conditions ; et dans cette poursuite du salut, on allait jusqu'à maudire le monde et ses tentations, ses affections et ses devoirs ; le salut ne concernait que l'âme ; et l'âme ne comprenait pas toutes les facultés humaines : l'intelligence, c'était l'esprit, ce n'était pas l'âme ; et souvent l'esprit apparaissait comme un principe opposé à elle et comme un nouvel obstacle au salut.

Le salut « n'est plus le salut pardon, mais le salut sainteté, le salut vie nouvelle, le salut épanouissement de l'être tout entier ». C'est ainsi que M. Néel caractérise cette notion nouvelle (*Avant-Garde*, 15 octobre 1906, p. 306). Par ce mot, on n'entend plus un état de pardon, mais l'état d'un individu qui réalise en lui une vie nouvelle, dans laquelle se trouvent engagées toutes ses facultés, tout son être : « L'Eglise marche à grands pas vers une ère où elle comprendra qu'elle n'a pas à évangéliser seulement tout homme, mais tout l'homme. » (*Avant-Garde*, 15 août 1906. Article Néel, p. 342).

Cet épanouissement de l'être humain, le comprenant tout entier, se poursuit au sein de la matière, à l'aide de la matière, et au milieu de la société ; la vie physique et la vie sociale le conditionnent. « Le salut

est la vie nouvelle réalisée dans l'individu... Mais comment cette vie nouvelle peut-elle se manifester, si ce n'est par son action dans la société? » (*Revue du Christian. soc.*, mai 1898, p. 156). Et si profondément sont liées par la vie, les âmes humaines, que le salut de l'une n'est possible que si l'ensemble y peut atteindre aussi : l'humanité est solidaire ; le salut ne peut être individuel : le salut doit être social.

*
* *

Il a enfin été question d'une nouvelle conception du Royaume de Dieu. C'est ici le point où convergent toutes les tendances et les mouvements dessinés plus haut. C'est dans l'espérance du Royaume que s'accomplissent toutes les espérances ; c'est l'attente et la préparation du Royaume qui servent de base à toute action chrétienne, intérieure ou extérieure, individuelle ou sociale.

Cette expression du Royaume de Dieu, ou des cieux, se retrouve à chaque page de la Bible (1) : mais il n'est pas de notion qui ait été comprise de façons plus diverses et plus contradictoires. M. W. Monod, dans le troisième chapitre de son *Espérance Chrétienne*, étudie avec tout le détail nécessaire les diverses manières dont la théologie a entendu ce mot.

(1) Voir W. Monod, *Espérance chrétienne*, pp. 25 et suivantes.

Pour les uns, le Royaume de Dieu, c'est le ciel, promis par Christ à tous ceux qui posséderont la foi. Pour les autres, c'est un certain état de perfection intérieure, ou l'âme, d'accord avec son Dieu, et assurée de son salut, vit dans la paix et le bonheur intérieurs. Pour d'autres, le Royaume est purement eschatologique : le Messie reviendra sur terre et procèdera au jugement des morts et des vivants ; il établira un état social où tous les justes vivront autour du Père et du Fils, après la destruction de tous les méchants.

L'espérance du Royaume pour le Christianisme social, ou du moins pour une fraction de ce christianisme, c'est l'espérance que Dieu un jour règnera d'une façon absolue sur l'humanité.

Elle s'appuie sur l'autorité de la Bible toute entière — et, tout d'abord, sur celle des prophètes : « Le grand miracle du Prophétisme, c'est la prédication du Royaume de Dieu, c'est-à-dire de la terre nouvelle où la justice habitera » (*Espérance chrétienne*, 319). Cette vision les ravit à eux-mêmes, les absorbe. « Dieu établira sa domination ici-bas par le Messie — dans le sentiment indéracinable de leur solidarité avec Jéovah... et avec le Messie » (320). « Ces géants de l'intuition spirituelle ont annoncé au monde que le mal, ici-bas, n'était qu'une parenthèse et que la création toute entière s'épanouirait un jour, dans la lumière. L'Eternel est la vie, il triomphera de la mort, Jéovah est la sainteté, il triomphera de la souillure ;

et cela, non pas ailleurs, quelque part dans le Firmament étoilé, mais sur la terre ; c'est sur notre globe que le Messie travaillera et remportera la victoire » (320). « La destinée humaine, pour eux, c'est un voyage à deux étapes, sur le même plan : le siècle futur et le siècle présent ; la vie à venir, pour eux, ce n'est pas la vie *ailleurs*, mais la vie qui sera, et qui sera sur notre terre, sans quoi l'œuvre de la création se terminerait par une faillite » (*Peut-on rester chrétien ?* par W. Monod, 357).

Telle est l'intuition biblique fondamentale.

Et cet écho lointain des prophètes se répercute, d'âge en âge, le long de l'histoire du peuple hébreu — et c'est lui-même que le Christ entendit et qu'il répéta à son tour ; ce fut cet espoir qu'il chanta à nouveau au cœur de tous ceux qui souffrent : « Heureux ceux qui pleurent, ceux qui ont faim et soif, car le Royaume de Dieu est proche. » C'est cette espérance que Christ réalise ; c'est lui le Messie promis, qui fit en Judée une première apparition il y a vingt siècles.

Et Jésus travaille le monde pour y établir sa royauté, et les successeurs du Christ ici-bas travailleront à établir les assises du Royaume.

« Il ne nous dit pas : Le Royaume de Dieu est au ciel ! mais le Royaume de Dieu est au milieu de vous ; regardez les étoiles et pensez au ciel, mais regardez les campagnes et priez pour la moisson ; je vous attends au ciel, mais je reviendrai sur la terre ;

j'y bénirai ceux qui auront vécu dans l'extase pour le ciel, mais j'y bénirai ceux qui auront visité, consolé les malheureux, donné un verre d'eau froide aux plus petits. » (*Espérance chrétienne*, p. 315).

« La fin suprême dont l'Eglise et l'Etat sont les moyens, c'est la société. La société ! voilà le champ d'action du Messie révélateur et rédempteur ; c'est là qu'il veut régner en pénétrant de son esprit la famille, l'art, la littérature en multipliant et en sanctifiant les manifestations de la solidarité humaine. » (*Espérance chrétienne*, p. 49).

« Il ne s'agit ni de fuir le monde, ni de l'admirer, il s'agit de le transformer. » (P. 138). « L'Eglise a pour mission d'établir le Royaume de Dieu ici-bas. » (336).

Mais il serait inexact de penser que pour tous les chrétiens ce Royaume soit simplement la vision du terme du Progrès, d'un état de perfection auquel l'humanité atteindra en s'inspirant de la doctrine du Christ. Il se mêle, dans cet ensemble d'idées, d'autres éléments. W. Monod pense que les hommes ne peuvent réaliser la perfection, mais que cependant ils peuvent atteindre un niveau moral et religieux suffisamment élevé pour que Christ puisse établir, sur cette base, sa Royauté : « Sans doute, il ne s'agit pas d'affirmer que les hommes... parviendront à supprimer ici-bas radicalement l'erreur, la souffrance, le péché et la mort. Mais ils peuvent du moins préparer la venue du Seigneur. » (336).

Cet état, ce sera l'état dernier de l'humanité : il y a un élément eschatologique très nettement marqué. Le Christ reviendra sur terre avec les habitants du ciel, non pas sur le globe tel qu'il est, mais sur une terre matériellement transfigurée.

Mais indépendamment de beaucoup de ces idées évidemment très peu acceptables pour la majorité des esprits, il y a, dans cette espérance du Royaume de Dieu, où la justice règnerait, et dans cette nécessité de le préparer en participant de toutes nos forces au progrès dans tous les domaines, quelque chose d'extrêmement beau, réconfortant, de profondément riche au point de vue de l'action sociale : l'espérance que le mal et la souffrance finiront un jour sous la poussée de l'effort humain allié à la volonté divine ; l'idée que la religion non pas accessoirement, mais par son objet principal, concerne la vie sociale autant que le ciel ; le fait que des âmes attachées à cette conception religieuse sont, non pas perdues mais gagnées pour le monde et pour le progrès individuel et social.

Voici quelques extraits du volume déjà cité, *l'Espérance chrétienne*, qui finiront de caractériser succinctement cette forme nouvelle du christianisme, qui veut adopter l'un de ces noms nouveaux de *Messianisme* ou de *Solidarisme* :

« En résumé, le christianisme protestant a compromis pour sa part, le christianisme, d'abord en perdant son influence religieuse par la prédication du

salut par la croyance, car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne, qui place l'action au dessus de la théorie ; ensuite en perdant son influence morale par la prédication du néant de l'existence présente, considérée comme le vestibule de l'éternité ; car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne qui met la vie au dessus de la religion, qui déclare qu'un homme réellement vivant est supérieur à un homme uniquement religieux ; enfin, en perdant son influence sociale par la prédication de l'indépendance totale et de la responsabilité absolue de l'individu, car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne, qui élève la fraternité effective au dessus de la liberté abstraite » (230).

« Que ton règne vienne, que ton nom soit sanctifié, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Voilà ce qu'il faut demander, avant la nourriture, avant le pardon. S'unir au Messie pour transformer la terre, voilà la vie chrétienne dans sa glorieuse et formidable simplicité... » (232).

« Depuis cinquante ans, on a médité sur le fait et le devoir de solidarité ; on a creusé la notion de société ; de toutes ces études est sorti un état d'esprit qui prédispose étrangement les cerveaux dirigeants à la claire vision de leur fonction sociale. Aussi, lorsqu'il s'agit du problème économique en général et de la question ouvrière en particulier, les mouvements réformateurs partis d'en haut rejoignent les impulsions révolutionnaires, parties d'en bas, et toutes les

forces vives de la civilisation se coalisent pour le grand œuvre de la reconstruction sociale. Toute Eglise qui resterait en dehors de ce courant, resterait en dehors de l'humanité : mais l'Eglise Messianiste, l'Eglise du Royaume de Dieu, dirigera cette agitation féconde : n'est-il pas honteux de constater que les vastes espérances et les indomptables enthousiasmes semblent se réfugier sous la bannière du collectivisme matérialiste ? On prédit un âge d'or, et ce n'est pas l'Evangile qui le prédit !... Le christianisme est le héraut de la terre nouvelle où la Justice habitera » (235).

« Il faut que l'Eglise retourne à ses origines : la théologie pratique des premiers missionnaires n'était pas celle de nos traités religieux... On n'y trouve pas l'affirmation de la corruption radicale, ou la hantise de la mort, le devoir d'échapper à la damnation éternelle par quelques larmes ou par une prière... » (239).

Les premiers missionnaires tiendraient compte aujourd'hui « de l'alcoolisme, du militarisme, de l'anarchisme (capitaliste en haut, dynamiteur en bas), de l'industrialisme, du paupérisme, des grands problèmes et des grandes iniquités qui composent la physionomie morale de notre époque... Pourraient-ils éviter de faire du *christianisme social* ? » (240).

« Toute loi, institution, association », dit M. Roberly (*Vers l'Evangile social*, 105 et 106), « qui a pour objet le relèvement des pauvres, une plus juste

rémunération du travail et une plus équitable répartition de l'impôt, une amélioration du logement, la délivrance morale et économique de tous ceux, hommes, femmes et enfants, qui sont enchaînés dans des milieux malsains et par leur propre force sont incapables d'en sortir, toute loi, toute association, toute institution qui a pour objet de faciliter aux classes pauvres leur émancipation intellectuelle et sociale, est une loi, une institution, une association chrétienne, évangéliquement inspirée, quand bien même les législateurs et fondateurs seraient personnellement des ennemis de Dieu. »

Telle est la manière large et pratique dont les partisans du christianisme social envisagent la préparation du Royaume de Dieu dans la société.

CHAPITRE II

Le protestantisme social en face des doctrines économiques

Voilà donc le christianisme mis en face des questions sociales et amené à prendre part dans les efforts déployés pour les résoudre.

Les raisons qui l'ont amené à cette position, en partie nouvelle pour lui, je les rappelle : Dans leurs effets comme dans leurs causes, les misères matérielles qu'il a le devoir de soulager, sont, non pas individuelles, mais sociales. Il y a des causes sociales aux misères morales individuelles. La question du salut individuel est liée très profondément à la condition matérielle et morale de l'individu, donc à la question du milieu. Enfin l'essence du christianisme, c'est une espérance sociale, et l'action qu'il impose

est une action sociale, et non pas seulement individuelle.

Soulager des misères, mais aussi supprimer la misère, assurer à chacun une vie où il soit possible à l'individualité de s'épanouir, réaliser une société qui soit d'accord avec les aspirations chrétiennes, c'est chercher à résoudre la question sociale : « Assurer (Secrétan. *La Question sociale*, p. 6) une existence matérielle tolérable à quiconque n'a pas absolument démérité » — assurer « le développement de chaque individu, et le développement de la société » (G. Renard, *Régime socialiste*, p. 8).

Evidemment, la question sociale ne se pose pas seule aux yeux du christianisme ; à côté du fait de l'organisation sociale, se place un autre facteur essentiel : l'attitude et la manière d'être de l'individu ; une bonne organisation sociale ne suffit pas à satisfaire le christianisme. Mais aussi bien n'avons-nous pas à étudier ici l'ensemble de cette religion, mais seulement son attitude possible vis-à-vis de la question sociale.

Nous avons montré par quelles voies, quelle évolution dans ses idées, le christianisme a été conduit jusqu'à ce point. Avant de nous engager avec lui dans le problème social lui-même, avant de rechercher s'il y a en lui quelque principe pour lui permettre de se guider dans son action, il est nécessaire de s'arrêter un instant pour caractériser son attitude générale vis-à-vis des choses sociales. Nous avons

vu se mêler en lui deux considérations : celle de l'individu et celle de la société : quelle est, au fond, sa nature ? : Le christianisme veut-il des individus ou une société ? Son idéal est-il individuel ou social ? Veut-il une société juste ou des individus bons ? Il ne suffit pas de répondre d'une manière très vague : ce que veut le christianisme, ce sont des individualités supérieures, et s'il veut une société juste et heureuse, c'est afin de permettre à ces individualités de s'élever — ni de répondre : l'idéal du Christ, c'est une société idéalement organisée et composée d'individus idéalement développés. Il faut préciser ces notions : elles nous seront utiles lorsque nous nous demanderons s'il peut ou non y avoir une doctrine économique chrétienne.

*
* *

Un premier fait à poser est celui-ci : le christianisme a pour but essentiel le développement des personnalités. Cette idée de la personnalité humaine et de sa valeur est d'ailleurs une idée chrétienne d'origine. « Il importerait de souligner que c'est le christianisme ou, plus exactement encore, Jésus Christ, qui a donné, pour la première fois, à la personnalité humaine, une valeur infinie : « Que donnerait un homme, disait-il, en échange de son âme ? » (Matth. XVI, 26) et par là il a relevé le pauvre, l'esclave, la femme, tous les faibles, leur donnant un

droit supérieur à tous les droits antiques ou modernes, voire même aux droits formulés de l'homme et du citoyen ! Par là peut-on soutenir que le christianisme n'a pas contribué à l'universalisation, à la réalisation et à l'éternelle marche en avant du droit de la personne humaine ? » (Gounelle : En face de la justice. *Revue du Christianisme social*, septembre 1908, p. 232). « Pour les anciens, le sujet du droit, ce fut le citoyen ; pour nous, c'est la personne ; et la vérité historique nous oblige à dire que la personnalité, chose encore mal définie et qui reste plutôt à l'état de sentiment, est d'origine religieuse, conçue historiquement dans la conscience mystique d'où elle est passée dans la conscience générale. » (Recéjac : La confusion entre l'ordre social et l'ordre religieux. *Revue philosophique*, septembre 1902, p. 231. — Cité par Gounelle, même article, p. 333.)

Sans entrer à fond dans ce sujet de l'origine historique de l'idée d'individu, sans examiner si, véritablement, l'idée du droit de l'individu est née du christianisme ou s'est modifiée sous son influence, on peut affirmer que cette idée se trouve au fond de lui. C'est dans l'individu, au sein de la conscience individuelle, que Dieu agit, console et oblige ; c'est envers les individus que le christianisme trace aux individus les devoirs de charité, d'amour ; c'est envers les victimes que Dieu ordonne la compassion. Le bien, le bonheur, la prospérité, ne sont pas, pour le Christ, ceux de l'ensemble aux dépens des faibles,

mais ceux de chacun, du plus petit et du plus faible.
« Que vous en semble? Si un homme a cent brebis et que l'une d'elles s'égaré, ne laissera-t-il pas les quatre vingt-dix-neuf autres sur les montagnes, pour aller chercher celle qui s'est égarée? Et s'il la trouve, je vous le dis en vérité, elle lui cause plus de joie que les quatre vingt-dix-neuf autres qui ne se sont pas égarées. De même ce n'est pas la volonté de notre Père qui est dans les cieux qu'il se perde un seul de ces petits. » (Matth. XVIII, 12-15) et encore, au verset 10 : « Gardez-vous de mépriser un seul de ces petits. » Plus de sacrifiés, plus de victimes, plus de dédaignés : un homme est un enfant de Dieu, l'âme contient en puissance une immortalité ; il y a plus qu'un droit individuel basé sur un principe de justice sociale : l'individu a, pour sauvegarde, la Volonté supérieure ; par là, chacun voit son droit assuré par le devoir, inscrit au cœur de tous, d'avoir à veiller sur tout être humain : tout individu nous est sacré, même notre ennemi : « Aimez vos ennemis, » (Matth., V, 43).

*
* *

Mais est-ce à dire que toute idée de société soit absente de l'esprit du Christ? Est-ce à dire qu'elle soit juste, la notion chrétienne traditionnelle de l'individu? Le protestantisme est-il irrémédiablement enfermé dans la question de l'âme individuelle?

Lui est-il interdit de prendre en considération rien de ce qui concerne la société ?

Non ! une telle position est intenable : l'individu isolé est concevable, mais non réel ; l'individu réel ne se peut séparer de son milieu ; la vie individuelle, c'est, en réalité, la vie en société. Tracer un idéal de vie individuelle, tracer des devoirs à un individu, revient donc à lui tracer un idéal, non pas individuel, mais social. Lorsqu'on prend en considération l'individu, il est impossible de faire abstraction de la société ; il y a là deux éléments inséparables. « Le caractère moral individuel ne peut se former en dehors du devoir social : toute moralité est sociale ; la vie morale est une vie en société. Le sentiment de l'obligation consiste à se sentir lié à d'autres hommes. Le caractère individuel ne grandit pas dans le vide, mais sur le sol de la vie en communauté... » (*Revue du christianisme social*, sept. 07, p. 365). Ces deux éléments, individu et société, sont bien distincts l'un de l'autre : l'individu ne peut être négligé et ne peut se perdre dans l'idée de société ; mais la société existe indépendamment des individus, et ce serait une folie de considérer l'individu sans se souvenir de l'existence de la société. L'individu parfait, c'est l'homme parfaitement social.

On a commis l'erreur de parler à l'homme sans lui parler de la société ; on n'a parlé que de valeur intérieure, de moralité, de salut, de corruption et de rachat individuels : si c'était là le christianisme

véritable, il n'aurait jamais pu former que des hommes faussement développés, inaptes à la vie réelle, doués de qualités *asociales*, bâtis d'après un idéal abstrait, faux, déraisonnable, et la religion qui aurait bâti de tels hommes, mériterait parfaitement le titre de religion antisociale.

L'individu, pour le Christ, c'est tout autre chose : jamais le Christ n'a oublié la réalité ; le *bon sens* : il n'a jamais songé qu'à édifier des hommes bien faits pour la vie, c'est-à-dire la vie en société, la seule réelle.

A-t-il prêché l'oubli de la vie pratique ? Tout au contraire, il a dit « Vous êtes le sel de la terre » (Matth. V, 13). « Que les hommes voient vos bonnes actions » (verset 16) ; « Ce n'est pas quiconque crie Seigneur, Seigneur, qui entrera dans le Royaume des Cieux, mais c'est celui qui fait la volonté de mon Père » (Matth. VIII, 21 et suivants). Il replonge l'individu dans la vie, par le devoir. Et si le dédain de la vie présente, l'effroi de l'existence terrestre ont été le fait de ses successeurs, ce n'est certes pas dans sa doctrine qu'il faut chercher le germe de ces tendances d'esprit.

Parmi toutes les facultés humaines, laquelle a-t-il en effet placée au premier rang ?

Après le Christ « il fallut établir une nouvelle classification des vertus. A l'étonnement des Romains et au scandale de certains esprits, la suprématie appartient désormais à la compassion, à la sympa-

thie... ». (*Revue du Christianisme social*, janvier 1908, p. 15, article de Peabody).

Le paradoxe chrétien, c'est celui du sacrifice « l'affirmation du moi par son abolition, ou selon les termes moins philosophiques de Jésus, la recherche de la vie par la perte de la vie ». (*Idem*, p. 6).

Les facultés chrétiennes par excellence, ce ne sont pas celles qui pour l'individu constituent un avantage au milieu des autres et contre eux ; ce ne sont pas les facultés d'énergie, d'intelligence, d'ambition et de domination ; ce ne sont pas les facultés de lutte, ni celles qui, au milieu de la médiocrité générale font ces individualités fortes, mais égoïstes, qui s'élèvent, immaculées, dressant isolément leur tête vers le ciel, au-dessus de la foule, détachées d'elle, méprisantes et insensibles.

« Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Le devoir d'amour domine tous les autres devoirs ; il les imprègne tous : l'amour, le sentiment de la solidarité, la solidarité voulue et consciente, voilà quel doit être le courant général de tout développement individuel. « Je me sanctifie *pour eux* ». L'individu n'a pas son but en lui-même, mais dans le service des autres ; l'individu doit être avant tout un moyen de bonheur pour les autres : l'individu doit se constituer de manière qu'il puisse s'effacer au service d'autrui : il doit être tout imprégné d'amour.

Existe-t-il, ou peut-il exister, un individu plus parfaitement apte à la vie sociale qu'un homme

constitué de telle façon ? Y a-t-il une qualité plus éminemment sociale que l'amour ? L'obstacle à la vie en société, ce sont les heurts d'intérêts ; l'obstacle n'existe plus lorsque dominant le désintéressement, l'oubli de soi, l'oubli des injures.

Sans doute si l'on considère une société où le Progrès est basé sur la lutte, où l'on ne vit que par la victoire et l'ambition, ces qualités chrétiennes sont des faiblesses, et des causes d'infériorité. Mais l'idéal social, c'est un idéal de solidarité. Et c'est là aussi l'idéal du Christ, c'est pour cette société là qu'il bâtit des hommes : c'est la pensée de cette société de paix et d'harmonie, de bonheur universel, qui domine son esprit, lorsqu'il regarde l'individu ; l'individu idéal, c'est le citoyen de la cité idéale. Individu et société sont deux idées aussi profondément chrétiennes l'une que l'autre.

*
* *

Nous avons vu combien resplendissait dans les paroles de Jésus l'espérance du Royaume de Dieu : c'est là qu'aboutissent ses rêves et ses efforts : l'humanité toute entière développée, toute heureuse dans la conscience de ses devoirs et dans l'obéissance aux lois de Dieu qui sont les lois de la vie. Ce sont des individus qu'il élabore. Mais il bâtit en eux les bases de la Société future ; il sème en eux le germe de la vie d'avenir ; c'est du cœur des individus régénérés que surgira le Royaume.

« Ses enseignements, ses doctrines, se rapportent aux relations humaines et rentrent plus directement dans le domaine économique que dans celui pour lequel nous avons l'habitude de réserver l'épithète de religieux. Son idéal est un idéal social. Son œuvre consiste à racheter les hommes par la société idéale... Il n'est pas une forme de culte, mais un idéal social à réaliser dans une communauté d'hommes où tous vivraient pour le bien général » (*Revue du Christianisme social*, mai 98, p. 145).

« Le but du christianisme n'est pas seulement le salut individuel d'un certain nombre d'hommes,... mais... la création d'une société meilleure... Le chrétien doit être avant tout un homme social » (*Revue du Christianisme social*, janvier 97, p. 57).

Ainsi l'on ne peut pas séparer, dans le christianisme, l'individu de l'idée de société. « Il part de l'individu, mais il ne se réalise pleinement que dans le service du monde au point de vue social » (Peabody, ouvr. cité, p. 156). « Jésus a-t-il donc été un individualiste ou un socialiste ? Songeait-il avant tout au progrès individuel ou à la réforme sociale ? La méthode qu'il a employée ne met pas en opposition la vie spirituelle et la vie sociale, car l'un est le moyen et l'autre le but à atteindre. Elle se résume en deux mots : le progrès personnel et l'amour » (*Idem*, 117). « L'individu et le Royaume croissent ensemble » (*Idem*, 115).

« L'homme et la société, dans l'Evangile du Royaume et dans le nouveau régime de la loi d'amour, sont à la fois fin et moyen l'un pour l'autre » (Compte rendu du Congrès de Paris, p. 148).

« L'individu n'est pas un tout, il ne se suffit pas ; la société, de même, n'est rien sans l'individu » (*Idem*, p. 148).

« Il nous faut une meilleure société pour y vivre, et des hommes meilleurs pour l'habiter » (*Idem*, p. 16).

« Si notre Maître a posé, dans le Sermon de la Montagne, les *conditions individuelles* nécessaires pour devenir membre du Royaume, et pour aider à son triomphe, il a, d'autre part, saisi toutes les occasions pour affirmer le *caractère réaliste et prochain de son Royaume* » (Roberty, *Vers l'Evangile social*, p. 83).

Une dernière remarque : nous analyserons plus loin l'idée de justice dans le christianisme ; il apparaît dès maintenant qu'une telle idée, qu'un tel idéal, sont déjà par eux-mêmes une idée sociale et un idéal social.

Le mot d'ordre du Christ est donc : bâtir des individus parfaits pour la société parfaite.

Tel est l'état d'esprit dans lequel se trouve le christianisme quand il aborde la question sociale.

* * *

Il faut d'ailleurs, là encore, délimiter notre sujet :

de la question sociale, nous n'avons en vue, dans cette étude, que la partie économique : production et répartition des biens ; nous n'envisageons pas la partie politique du sujet, mais seulement la question des rapports entre les personnes quant aux richesses.

Les essais de solution de ce problème, ce sont les *doctrines économiques*. Lorsque l'on considère cette matière, on est contraint de se faire une doctrine : la doctrine du laisser faire, qui est celle des économistes qui se défendent de rien inventer, de rien construire, qui prétendent s'en remettre tout simplement aux lois naturelles, est elle-même une doctrine ; ils ont, eux aussi, une méthode et un idéal : cet idéal n'est pas réalisé en entier, ne l'a jamais été, et ils cherchent, eux aussi, à prouver par le raisonnement que cette doctrine est la meilleure.

Le christianisme, contraint de s'occuper de la question économique, qui est une partie de la question sociale, va donc être contraint de se faire une doctrine économique.

Nous allons préciser ce point.

CHAPITRE III

Une doctrine économique chrétienne

Nous avons vu que le christianisme, s'il vise l'individu, vise aussi l'établissement d'une société idéale.

Va-t-il, dans les paroles et les discours de Jésus qui concernent cette société, trouver les indications nécessaires pour édifier une doctrine économique originale, ou tout au moins pour choisir l'une de celles qui se présentent actuellement à lui (individualisme, solidarisme, socialisme), et pour la faire sienne? — Au point de vue de la Société qu'il rêve, est-il possible au christianisme d'avoir une doctrine économique?

Je ne le pense pas. Voici pourquoi.

Une doctrine est un plan ou tout au moins un principe d'organisation : toutes cherchent à mettre en jeu les activités individuelles, de manière qu'il résulte de l'en-

semble de ces activités une prospérité générale suffisante et que, d'autre part, certains principes de justice ou de liberté soient cependant respectés. Toute la difficulté résulte de ce fait que les membres de la société sont essentiellement imparfaits, mal adaptés à la vie sociale, profondément imbus de leur intérêt personnel et prêts à lui sacrifier l'intérêt des autres et l'intérêt social : de ce cahos d'intérêts contradictoires et enchevêtrés, l'art consiste à faire sortir le bien général, le Progrès, la Justice et la Liberté, tout en restreignant le nombre des victimes. Il faut balancer les droits individuels et les droits collectifs, maintenir l'ordre par autorité ou ingéniosité, mettre en regard l'ordre, le progrès et la liberté. Une doctrine économique, c'est un essai de combinaison d'intérêts contraires.

Or aucune question de ce genre ne se pose à l'esprit du christianisme lorsqu'il pense à la société idéale, au Royaume de Dieu, parce que les membres de cette société sont des individus qui ne sont ni égoïstes, ni injustes, mais des individus parfaitement adaptés à la vie sociale. Le christianisme supprime la difficulté du problème, qui est l'égoïsme, il supprime le problème et donc n'a pas à le résoudre, par aucune doctrine : il prend les hommes, non tels qu'ils sont, comme doit les prendre toute doctrine, mais tels qu'ils devraient être, tels qu'ils seront. Le citoyen du Royaume de Dieu est un homme idéalement social, dévoué, oublieux de soi. Il n'est plus besoin d'équilibrer des droits : la notion de droit et

de justice s'efface ; la notion de droit n'apparaît qu'entre individus animés de volontés contraires : entre individus parfaitement aimants il n'est plus question de droits : le bien de chacun, le bien de tous, est sauvegardé par l'amour de chacun ; l'idée de justice est mesquine, l'amour complet la dépasse et l'annihile ; on n'invoque pas un droit contre un ensemble d'hommes prêts à se dépouiller pour vous.

Mettez, dans le cadre social imaginé par l'une quelconque des doctrines économiques en présence, des individus tels que les veut le christianisme, et toutes les combinaisons ingénieuses de la doctrine croûleraient inutiles, ou même contraires à l'état d'esprit chrétien qui s'y trouverait comprimé.

En réalité, doctrine économique et christianisme se meuvent sur des terrains complètement différents. L'une bâtit dans la réalité, l'autre dans l'idéal. Ils n'ont aucun point de rencontre. Il est absolument inutile de chercher dans l'une des doctrines actuelles rien qui corresponde à l'idéal du Christ — et réciproquement lorsque le Christ parle de la société future, il n'a en vue aucun principe d'organisation et par conséquent il serait vain et artificiel de faire sur ce point aucune recherche.

Il ne peut y avoir de doctrine économique spécifiquement chrétienne ; en aucune d'elles, le christianisme ne peut trouver son expression complète.

Et ceci est l'avis de bon nombre de chrétiens sociaux : « Fort heureusement pour nous, Jésus n'a pas

emprisonné la vie chrétienne dans les limites restreintes d'une théorie sociale ou d'un programme » (Peabody, ouvrage cité, p. 31). « Ce que Jésus s'est proposé, ce n'est pas d'inventer un système social, mais d'éveiller des vies individuelles ; ce qu'il nous apporte, ce ne sont pas des formes, mais la vie... Il a été moins un homme d'action ou un faiseur de discours, qu'une source de vie » (*Idem*, p. 103). « Il ne contient, reconnaissons-le, aucune prescription de détail relativement à la vie sociale. Il ne faut pas le regretter » (*Revue du Christianisme social*, novembre 1907, p. 425). « Le Nouveau Testament n'est pas un manuel d'économie politique ou de sociologie. Jésus communique son principe de vie à des individus en leur laissant le soin de constituer son royaume » (*Revue du Christianisme social*, janvier 1908, p. 2).

Je cite enfin ces lignes de Vandervelde, le député socialiste belge. Ce qui rend, selon lui, la conciliation possible entre christianisme et socialisme, c'est que « les doctrines économiques ou politiques qui peuvent se trouver tout au moins en germe dans l'Evangile sont manifestement trop vagues, trop indéterminées, pour s'opposer d'une manière irréductible à d'autres doctrines politiques ou économiques » (*Avant-Garde*, 15 décembre 1904, p. 110).

*
* *

Mais, de ce fait qu'il n'y a, dans le christianisme,

le germe d'aucune doctrine, en résulte-t-il pour lui une impossibilité absolue de s'intéresser à tout ce qui existe ou se prépare dans le domaine social ? S'ensuit-il qu'il doive alors enfermer son action dans l'âme individuelle pour y élaborer lentement les bases de la société future ? et s'ensuit-il alors que les individualistes, les socialistes, et tous ceux qui cherchent pour le présent une forme sociale meilleure puissent dire, et à bon droit : les chrétiens ne sont plus seulement, il est vrai, les hommes du ciel ; mais ils sont les citoyens d'une société tellement lointaine et inaccessible qu'elle est aussi éloignée du siècle présent que le ciel lui-même ; les chrétiens sociaux, pas plus que ceux de la tradition, ne sont les hommes d'aujourd'hui ; jamais il ne seront les hommes de la vie réelle ; la religion enlèvera toujours les esprits dans des rêves irréels, toujours elle aura pour effet de soustraire à la société des activités : la religion est toujours une force antisociale.

Eh bien, non ! Mettons en œuvre l'étude que nous avons faite dans les pages précédentes, et nous verrons que le christianisme a tout au contraire des raisons d'une importance primordiale pour se ranger délibérément à l'une ou l'autre doctrine ; nous verrons qu'il possède en lui-même les éléments nécessaires pour juger de celles qu'il peut accepter, de celles qu'il doit repousser. Il ne pourra, il est vrai, formuler ce jugement au nom d'aucun idéal économique chrétien (nous avons vu qu'il n'en existe pas) ; mais les points de vue ne

manquent pas, d'où lui apparaîtront les avantages ou les désavantages que présentent, pour la réalisation de son idéal, les trois doctrines en cours au commencement du xx^e siècle : l'Individualisme, le Solidarisme et le Socialisme.

*
* *

Voilà, en effet, où en est la question : nous avons vu le christianisme obligé, par ses principes les plus essentiels, d'envisager la question sociale et, par conséquence, de se faire une doctrine économique, ou d'en adopter une toute faite ; en second lieu, nous avons reconnu qu'il ne possédait cependant en lui le germe d'aucune, qu'il ne pouvait donc de ce côté, ni se construire une doctrine originale, ni choisir entre celles qui existent. Sur quoi allons-nous alors baser nos jugements, en matière économique ? Il faudra ici beaucoup de précision : il est facile, en effet, de faire sur ce sujet de la rhétorique, de montrer les affinités de sentiment qui existent entre tel ou tel parti et le christianisme ; mais il est infiniment plus délicat de faire une étude exacte, alors que l'un des éléments à étudier, le christianisme, est une religion aussi vague, d'ordre aussi sentimental, où les affirmations se contredisent souvent avec autant de violence, où l'on ne peut jamais s'en tenir à la lettre, où il faut toujours dégager l'esprit, sans pouvoir s'appuyer sur rien de matériellement précis. Nous tâcherons cepen-

toujours dégager l'esprit, sans pouvoir s'appuyer sur rien de matériellement précis. Nous tâcherons cependant d'apporter dans cette seconde partie de notre étude le plus de conscience scientifique possible.

Voici l'énumération rapide des points de vue auxquels nous nous placerons successivement :

1° Le christianisme est une éducation ; il développe dans l'homme le sens social, le sens de l'amour. Or, dans cette éducation, la question du milieu importe beaucoup ; y a-t-il un régime économique qui, par l'influence qu'il posséderait sur l'individu, irait contrecarrer en ce dernier l'œuvre d'éducation chrétienne — et tel autre qui, au contraire, serait pleinement d'accord avec elle ? Ici déjà un jugement de valeur pourra être prononcé.

2° L'individu chrétien a des devoirs : le devoir du désintéressement, le devoir de traduire en actes, en vie, son sentiment d'amour pour les hommes ; le devoir d'éviter de faire aucun mal à son semblable, de ne pas lutter contre lui. Il est bien évident que là encore, les doctrines ne lui seront pas indifférentes ; les milieux s'adaptent, en effet, plus ou moins bien à la pratique du christianisme ; le cadre social dans lequel le chrétien se sentira le plus à l'aise, celui dans lequel les nécessités de la vie heurteront le moins son désir de paix, sa crainte de nuire, le christianisme le choisira pour sien.

3° Le christianisme, c'est la religion de l'individu ; on peut dire qu'avant tout, il veut sauvegarder l'indi-

pour lui de choisir une doctrine économique, la condition *sine qua non* mise en avant par le christianisme, ce sera la sauvegarde de l'individu. Toute doctrine qui aboutirait à opprimer soit la personnalité humaine dans son ensemble, soit quelques individualités, une certaine classe d'entre elles, toute doctrine qui aurait pour effet de comprimer certains individus dans leur développement physique, intellectuel ou moral sera jugée inacceptable. Toute doctrine, au contraire, basée sur la considération de la personne humaine, sur le respect de ses droits, sur le souci de son libre épanouissement, sera jugée bonne par le christianisme et d'accord avec son principe essentiel. Et la doctrine qui assurera le maximum de vie à tout individu, la doctrine qui fera le moins de victimes, sera jugée comme étant à l'heure actuelle la doctrine la meilleure.

4° Il y a enfin deux aspirations chrétiennes : l'aspiration à la justice et à la paix, que nous demandons à toute doctrine économique de satisfaire. Toute doctrine basée sur la lutte, le christianisme la repoussera comme incompatible avec son idéal ; toute doctrine qui consacrerait l'injustice, qui ne prendrait pas pour guide et maître le principe de l'équité, serait repoussée aussi. Evidemment, sur ce dernier point, il semble au premier abord qu'il soit impossible d'établir un jugement : l'aspiration à la justice est manifestement trop vague ; toute doctrine prétend réaliser à sa manière la justice, ou

tendre à la réaliser : nous verrons cependant qu'on peut apporter ici des précisions qui permettront d'établir entre telle ou telle doctrine et le christianisme des affinités ou des antipathies très certaines.

Tels sont les quatre points où nous pouvons établir des comparaisons utiles.

Ces jugements seront d'ordre moral. Jamais ils ne se formuleront ainsi : telle doctrine est chrétienne, réalise l'idéal économique chrétien, car le christianisme n'a pas d'idéal économique ; jamais le christianisme ne dira : je suis par essence économiquement individualiste — ni ceci : le christianisme, comme le socialisme, repousse par principe la propriété privée et se prononce pour la propriété collective — ni encore : on trouve dans le christianisme les principes du socialisme, ou du solidarisme. Le christianisme se place, pour juger toutes ces doctrines, au-dessus d'elles ; il ne les juge pas sur le terrain scientifique : il n'y a point de science économique chrétienne ; donc on ne peut établir d'accord ni de désaccord sur le terrain scientifique entre doctrine et religion. Il n'y a, dans le christianisme, aucun dogme scientifique.

Mais il juge les doctrines, en tant qu'elles satisfont d'une manière plus ou moins complète ses aspirations morales ; il ne préconise aucune organisation de production ni de répartition — mais il y a par exemple certains modes de répartition qui heurtent certains de ses principes moraux.

Donc, dans cette appréciation de fait : quelle est

la doctrine économique qui satisfait le mieux les aspirations chrétiennes, nous sommes absolument libres : il y a pleine liberté de jugement, nous ne sommes retenus par aucune indication. C'est à chacun d'étudier scientifiquement les diverses doctrines et de juger ensuite librement laquelle lui apparaît comme devant satisfaire le mieux l'idéal chrétien. Le Christ n'a jamais fait aucune sorte d'application économique de sa doctrine : il s'est contenté de poser des principes, dont ses successeurs tireront les conséquences sociales, variables suivant les temps, les circonstances, et le niveau moral des individus.

Nous allons passer à la mise en œuvre de ces principes — rappelant une fois de plus que nous n'avons aucunement en vue d'établir une dogmatique sociale chrétienne, mais simplement d'indiquer une méthode d'après laquelle les chrétiens, au nom de leur religion, pourraient se faire une opinion en matière économique.

§ I.

**L'Education individuelle et l'Influence du milieu
économique.**

Le christianisme, nous l'avons vu, veut former des individus : il veut construire l'homme idéalement social. Il veut convertir l'homme naturellement égoïste et dévoué à ses seuls intérêts, en un être dévoué aux intérêts de tous et incapable de poursuivre pour lui-même un bien qui serait pour les autres un mal.

Mais dans sa marche vers l'Idéal, le christianisme traverse des réalités : il ne doit pas l'oublier ; il ne suffit pas, pour éduquer une âme, de s'enfermer en elle, d'agir sur son développement, de faire naître en elle des mobiles nouveaux, des aspirations altruistes : il faut dominer la question de l'individu et voir aux influences qui agissent sur lui. Il est telles influences extérieures qui rendent vain tout effort pour redresser un caractère, et telles autres qui facilitent singulièrement la tâche de l'éducateur. Pour changer l'individu, il faut bien souvent le changer de milieu ou modifier le milieu où il vit.

Or, le régime économique a sur la mentalité de

l'homme une influence considérable : il domine et conditionne la vie entière ; chaque existence individuelle est modelée sur lui ; les nécessités économiques s'imposent et déterminent l'activité de chacun. Or, les mêmes causes qui déterminent la manière d'agir d'un être ont une tendance à déterminer dans le même sens sa manière de penser et de sentir, et toute sa psychologie, et toute sa morale. Les membres d'une société organisée de telle façon que tout contraigne l'individu à la lutte pour la vie, seront infiniment moins accessibles aux sentiments de solidarité, de paix, à l'oubli de soi, que si la vie ne les avait pas habitués à l'idée de la lutte indispensable et normale : « Nous ne transformerons pas la société par la seule conversion des individus, mais nous favoriserons et faciliterons grandement le salut des individus par la réforme sociale. » (*Revue du Christ. soc.*, 5 nov. 1908, p. 332. Article de Elie Gounelle).

A. EDUCATION INDIVIDUELLE ET INDIVIDUALISME. —

Faut-il transformer la société dans le sens que veulent les partisans de la doctrine individualiste ? La réponse sera négative si le christianisme trouve en elle, non pas une aide, mais un adversaire, pour accomplir son œuvre d'éducation pour la solidarité.

Sous un régime de libre concurrence idéale, la concurrence est non seulement libre, mais inévitable ; personne ne peut s'y soustraire à la nécessité de lutter ; c'est une question de vie ou de mort. Il peut

évidemment se trouver des individualités assez fortes dans leur désintéressement pour échapper à cette obligation ; mais elles ne sont jamais qu'une infime minorité : ce sont celles déjà complètement éduquées dans le sens chrétien. Au contraire, tout individu non encore parvenu à ce degré de croissance, c'est-à-dire tout individu encore à éduquer, se pliera à la nécessité de lutter ; et ses habitudes d'égoïsme se trouveront renforcées, les germes de bonté et de générosité se trouveront comprimés.

Examinons en effet le régime individualiste de façon plus précise. Voici en quoi il consiste : C'est la liberté assurée en principe à l'individu pour défendre ses intérêts comme bon lui semble. La base véritable du système est celle-ci :

L'intérêt général demande que le rendement en valeur de chacun des producteurs soit porté au maximum ; or, le meilleur moyen d'obtenir ce maximum, c'est la liberté accordée à tous. En effet, le mobile le plus puissant de l'activité économique, c'est l'intérêt personnel ou familial, lequel ne trouve que dans l'entière liberté un champ d'action où il puisse atteindre sa pleine puissance. L'avantage de la société consiste tout simplement à assurer à tout homme cette liberté.

Voilà pour la question de production. Quant au système de répartition, on ne saurait le régler par voie d'autorité, sans atteindre et même ruiner complètement les avantages de la production libre. L'individu recevra une valeur égale à celle qu'il aura

produite ; par le moyen de l'échange libre, le producteur aura à sa disposition exactement autant de valeurs à consommer qu'il en aura produit. Plus il produira, et plus il pourra consommer ; c'est là le motif qui va pousser chaque individu à fournir une production toujours plus considérable.

Mais la puissance de consommation d'une société donnée n'est pas indéfiniment extensible : la demande, dans un marché déterminé, est restreinte, parce que la puissance de consommation de chacun des demandeurs de ce marché est restreinte à chaque moment par sa puissance de production. Il ne suffit donc pas de produire toujours davantage, pour consommer toujours davantage : il faut placer ses produits ; chacun s'efforce d'accaparer à son profit la plus grande partie du marché ; pour atteindre ce but, il est obligé d'entrer en lutte avec les autres producteurs ; les différents producteurs sont des *concurrents*.

Pour accaparer la plus grande partie possible de la demande, le producteur cherchera à baisser ses prix, en améliorant ses procédés de fabrication ; ou bien il cherchera à fournir des produits de qualité supérieure, qu'on recherchera de préférence à d'autres ; il emploiera une large publicité ; il stimulera l'activité et l'habileté de ses placiers ; ou encore il emploiera des moyens déshonnêtes : il baissera ses prix en fournissant des produits de qualité inférieure, il fera de la fraude ; il nuira de toutes façons possibles à la renommée de ses concurrents ; il emploiera

les mille autres moyens de lutte en cours dans le monde du commerce.

C'est sur cette concurrence nécessaire qu'est basé le progrès : chacun s'efforçant de produire au meilleur marché, la technique industrielle se perfectionne, les prix baissent et la consommation générale augmente. La richesse sociale s'accroît sans cesse.

En régime individualiste, le progrès repose donc sur la concurrence, qui est une lutte.

Le bien-être général, c'est le résultat obtenu ; mais ce n'est pas lui qu'a en vue chaque producteur : chacun ne poursuit que son intérêt particulier, lequel est contradictoire avec celui des concurrents. En réalité, c'est l'intérêt général qu'il sert ; mais c'est le sien qu'il poursuit, et dans cette recherche, il est bien obligé de considérer le bien des autres comme secondaire, et le plus souvent comme un empêchement à l'augmentation de son profit.

Si quelqu'individu, en matière industrielle, se mettait à poursuivre non pas son intérêt personnel, mais celui de la société, d'abord il se mettrait en état d'infériorité : il végèterait ou périrait. Et ensuite, ce qui serait plus grave, en périssant il nuirait au progrès social lui-même en lui enlevant une force : le système serait faussé dans l'un de ses rouages. Le meilleur moyen de servir la société, c'est d'être soi-même fort, de s'élever par la lutte en abattant le plus possible d'incapables, et d'entreprises inférieures. La recherche du bien social, l'oubli de soi, ne peu-

vent que maintenir celui qui est animé de tels sentiments dans une situation obscure, où il sera socialement moins utile que s'il était parvenu, par la lutte, à la situation élevée de vainqueur.

Actuellement, ce système de libre concurrence n'est pas appliqué dans toute sa plénitude : nombreuses sont les atteintes à la liberté économique dont se plaignent les individualistes. Cependant il l'est en proportion suffisante pour que l'on puisse en découvrir les effets sur le caractère des individus : l'esprit d'arrivisme — l'indifférence froide qui, lorsqu'il s'agit des *affaires*, caractérise certains industriels qui, dans la vie privée, sont cependant les âmes les plus sensibles et les meilleures — la perte du sens moral aussitôt que l'on entre en contact avec les nécessités de la concurrence — cet état d'esprit général résulte directement du principe de lutte qui est, malgré certaines atténuations de détail, à la base de l'organisation économique actuelle.

Et si aujourd'hui il se produit un mouvement de pitié pour les faibles, qui se traduit non seulement par une augmentation des œuvres de bienfaisance, mais aussi par une intervention de l'Etat en faveur des vaincus — c'est des excès de la concurrence, de l'apparition de ses vices, qu'il est né — et c'est par un sentiment de défiance vis-à-vis d'elle qu'il se traduit : les partisans de la libre concurrence sont obligés aujourd'hui d'en défendre le principe contre les

interventions de l'Etat que la majorité réclame en faveur des victimes, au nom de l'humanité.

L'individu bâti par et pour l'individualisme c'est l'homme de lutte. Les qualités d'intelligence, de prévoyance, de travail, de prudence, se développent exclusivement. Le profit, seul moteur du système, développe les qualités les plus propres à gagner de l'argent. Si l'homme, à ce régime, est bon, charitable, c'est malgré le milieu qui le façonne ; il faut que le commerçant lutte contre l'esprit général, pour ne pas voir, avant tout, avant le bien de ses ouvriers ou du consommateur, son entreprise, ses affaires. Un milieu individualiste déprime tout autre sentiment que l'esprit de lutte.

On dira que c'est bien aussi le rêve des individualistes de voir les hommes bons et dévoués à l'intérêt social, mais il faut bien, en attendant, prendre l'homme tel qu'il est et se baser, pour bâtir un système social, sur le sentiment fondamental actuel : celui de l'intérêt personnel. Oui, mais en attendant, le système qu'ils préconisent est tel, qu'il retarde chaque jour en l'homme l'éclosion et le développement des sentiments altruistes qu'ils souhaitent voir naître en lui.

Il faut cependant remarquer qu'il se dessine, précisément au sein de la concurrence, un mouvement vers l'association : le nombre et la puissance des sociétés par action se multiplient, et ceci est dans la logique de l'individualisme. Il semble qu'il y ait,

dans ce mouvement de concentration, comme une atténuation dans la rigueur des conséquences de cette doctrine, un progrès des sentiments de solidarité. Mais, en réalité, ces associations sont des associations pour la lutte; on s'associe pour être plus fort; on s'associe contre le concurrent. Evidemment, tous les possesseurs des actions et obligations des grandes sociétés modernes ne sont pas des lutteurs : ce sont souvent de très pacifiques fonctionnaires et de doux rentiers, voire même de modestes ouvriers ou des philanthropes généreux. Mais, en réalité, c'est cependant sous la pression de cette masse anonyme de capitalistes, petits ou grands, que les hommes auxquels ils ont délégué leur fonction de lutte, déploient leurs efforts et leur capacité dans la concurrence. Ces formes d'association ont pour effet d'intéresser à la grande lutte industrielle une multitude de gens qui autrement s'en soucieraient fort peu. En régime individualiste, l'association même en apparence instrument de pacification, éducatrice de solidarité, devient une éducatrice de lutte.

Le christianisme sera donc amené, à notre avis, à repousser la doctrine individualiste, comme ayant sur l'individu des effets contradictoires avec l'œuvre d'éducation altruiste qu'il poursuit lui-même.

B. COOPÉRATISME, SOCIALISME ET ÉDUCATION INDIVIDUELLE. — Pourquoi envisager ici, sous un même titre et dans une même étude, ces deux doctrines ?

parce que nous les considérons toutes deux dans un de leurs éléments communs : l'une et l'autre veulent mettre fin à la concurrence, toutes deux veulent, par une organisation économique nouvelle, faire cesser l'antagonisme artificiel des intérêts et réaliser un état social où, tout en poursuivant son intérêt, ce qui actuellement est une nécessité, l'individu ne soit pas pour cela forcé de combattre celui des autres, où il puisse servir son intérêt tout en vivant en paix avec autrui.

C'est là, en effet, l'idéal socialiste : supprimer la lutte. Le socialisme, pour faire coïncider la production avec les besoins généraux, ne se base plus sur la loi de l'offre et de la demande ; pour produire toujours mieux, suivant les intérêts véritables des diverses collectivités il ne compte plus sur les effets de la concurrence : il remet la direction de la production et de la répartition à une autorité commune, issue de la masse des consommateurs. L'ordre social est basé, non plus sur la lutte inorganisée, mais sur des principes d'organisation rationnelle.

L'idéal coopératif est, à ce point de vue, tout semblable. Si nous nous représentons, en effet, une société solidariste, nous verrons qu'elle serait essentiellement différente de la société actuelle. Aussi bien M. Gide lui-même écrit-il, que le but de l'Ecole de Nîmes est de « modifier pacifiquement, mais radicalement, le régime économique actuel ». (*Conférences de Propagande*, p. 105). Il y aurait sur le territoire

national un nombre aussi grand que possible de magasins coopératifs, qui seraient fédérés, possèderaient des magasins de gros, « fabriquant autant que possible tout ce qu'ils vendent ». (Même ouvrage, p. 105). Ces coopératives, dirigées par les élus des actionnaires, c'est-à-dire par la masse des consommateurs, constituent bien une sorte de socialisation des moyens de production. Evidemment, cette socialisation se produit, non par voie d'autorité, mais progressivement et librement ; et cet ensemble de coopératives même unifiées, offre peut-être une souplesse plus grande que l'organisation collectiviste. Il n'en est pas moins vrai que, sous le rapport de la concurrence, socialisme et coopératisme observent la même attitude : ils la suppriment.

Les membres d'une coopérative ont des intérêts communs : ce qui profite à tous profite à chacun, aucun membre ne peut retirer un avantage que les autres ne retirent pas aussi. Il n'y aura plus de concurrence possible entre deux magasins coopératifs : tout leur avantage consiste au contraire à se fédérer ; et à mesure qu'elles comprendront mieux cet avantage, les fédérations coopératives s'étendront, deviendront, de régionales, nationales et même entreront « dans le cercle plus vaste de la coopération internationale » et « supprimeront les guerres de tarifs » (Gide, ouvrage cité, 206)..

Dans une société où le mouvement coopératif aurait atteint toute son ampleur, il n'y aurait même

pas de concurrence possible entre les diverses coopératives de production ; la production ne doit être, d'après certains partisans de la doctrine, qu'une fonction annexe des sociétés de consommation, qui produiraient, comme aujourd'hui en Angleterre, uniquement pour leurs propres besoins ou ceux des sociétés fédérées.

« Par la coopération, tout conflit d'intérêt, toute dispute finit par la bonne raison qu'on ne peut se disputer avec soi-même. C'est bien plus que l'union entre ennemis, c'est leur fusion » (Gide : ouvrage cité, p. 205). « Toute forme coopérative n'est autre chose que la solution d'une sorte de duel : qu'est-ce, en effet, que la société de consommation, sinon la suppression du duel entre le vendeur et de l'acheteur ? Qu'est-ce que la société de crédit, sinon la suppression du duel entre le prêteur et l'emprunteur ? Qu'est-ce que la société de production, sinon la suppression du duel entre le patron et le salarié ? » (*Idem*, p. 76). « L'École de la solidarité ne pourra se montrer très sympathique à la concurrence, qui est une des formes sous laquelle l'école classique aime à saluer le principe du laissez faire » (p. 158).

De ce côté, socialisme et solidarisme s'entendent à merveille : en termes identiques, il dénoncent les maux de la concurrence ; ensemble ils critiquent... et ce sont les mêmes critiques qu'ils subissent aussi : « Vous supprimez tout progrès en supprimant l'aiguillon de la concurrence ».

D'ailleurs, la parenté qui existe entre l'idéal socialiste et l'idéal solidariste apparaît bien nettement à M. Gide lui-même : « Les programmes socialistes, même les plus avancés, ne demandent pas davantage... Ils disent : « les instruments de production doivent appartenir à la collectivité ». Eh bien ! du jour où les instruments de production appartiendraient aux consommateurs, à raison de leur qualité de consommateurs et indépendamment de leur qualité de capitalistes, ce desideratum serait réalisé autant qu'il puisse l'être... Il est certain que le coopératisme, poussé à ses dernières limites, aboutit à une organisation sociale qui présente de grandes analogies avec l'Idéal collectiviste... Je reconnais aussi qu'il présente quelques-uns des mêmes dangers » (*Id.*, 199). M. Secrétan « craint que ce fédéralisme n'aboutisse à une sorte de collectivisme » (note p. 134).

Plus de concurrence ! L'individu délivré de la nécessité de lutter pour vivre. Il poursuit son intérêt, c'est légitime : l'intérêt personnel ou familial reste toujours, pour ces deux doctrines, le mobile de toute activité... (et il n'est pas nécessaire, donc, pour réaliser une société collectiviste ou coopérative, d'attendre que les hommes soient assez élevés moralement pour s'oublier eux-mêmes et travailler exclusivement pour le bien de l'ensemble). Mais l'intérêt de chacun ne s'y présenterait plus comme perpétuellement opposé à celui d'un autre ; au contraire, celui de chacun serait lié à celui des autres ; le bien de chacun

ce serait le bien de l'ensemble ; poursuivre son bien, ce serait poursuivre aussi celui de la collectivité, grande ou petite, dont chacun ferait partie. L'une et l'autre doctrine, si elles se réalisaient, tendraient à développer les liens et le sentiment de solidarité.

Il ne faut pas d'ailleurs se faire à ce sujet d'illusions : ce n'est pas l'altruisme, l'amour des autres, dont le coopératisme ou le socialisme seraient l'école (de Boyve : Travaux du Congrès de Paris, 1908, p. 15) : Un excellent coopérateur peut être le plus parfait égoïste ; l'oubli de soi n'est aucunement à la base de l'une ou de l'autre doctrine ; pas plus que l'une ni l'autre ne produira des hommes oublieux de soi. Elles montrent tout simplement l'intérêt particulier comme lié à l'intérêt général, au lieu que la doctrine individualiste, pour obtenir le bien commun, commence par mettre en opposition directe les intérêts particuliers entre eux. Si le coopérateur ou le socialiste servent le bien général, c'est par intérêt bien entendu, parce que les choses sont organisées de telle façon qu'ils ne peuvent satisfaire leur propre intérêt qu'en travaillant aussi au bien général. L'éducation qui ressort ne produit donc aucunement l'oubli de soi, qui est, au contraire, à la base du christianisme.

Mais cette remarque laisse entière cette affirmation posée d'abord : il serait infiniment plus facile de combattre l'égoïsme dans l'individu, de l'élever au-dessus de lui-même jusqu'à la considération du bien général, de l'élargir dans ses vues et dans sa morale, si sa vie

n'était pas organisée de telle sorte que, pour la conserver, il faille lutter, si son intérêt ne se présentait pas perpétuellement en contradiction avec celui des autres, si la vie toute entière ne contribuait pas à faire de la mentalité publique une mentalité de lutteurs.

Voilà une première raison pour laquelle, au nom du Christianisme, nous sommes solidaristes ou socialistes, et non pas individualistes.

§ 2

L'Action chrétienne et le Milieu économique.

L'ACTION CHRÉTIENNE.— Agir en chrétien, c'est agir en homme parfaitement aimant et dévoué ; c'est aspirer à la paix, à l'oubli de soi ; c'est souffrir de tout dommage causé ; c'est être blessé par toute lutte, et volontairement pardonner, volontairement oublier ses droits et ses revendications pour éviter des rivalités et des haines.

Mais il est des circonstances où l'on est bien forcé de lutter, sous peine de se voir abattre soi-même, sous peine surtout de voir souffrir avec soi la famille toute entière et tous ceux qui dépendent de vous : il y a des cas où tout se coalise pour vous faire renoncer à votre idéal de paix, vous faire choisir une vie de combat et d'âpreté qui est justement le contraire de celle à laquelle vous vous sentez obligé.

Le plus souvent, ce sont les nécessités de la vie sociale qui se trouvent ainsi contredire vos devoirs religieux et moraux.

Certainement, le dévouement aux autres n'est un dévouement que s'il nous coûte quelque chose. Mais

lorsque les choses sont arrangées de telle façon qu'il devienne impossible d'agir comme il le faudrait, le chrétien est bien obligé de dire qu'il y a désharmonie et désaccord entre l'état social régnant et le christianisme.

A. ACTION CHRÉTIENNE ET MILIEU INDIVIDUALISTE. —

Dans tout régime individualiste, le chrétien est mis devant cette alternative : s'il veut participer à la vie sociale, il est contraint de prendre part à la lutte générale et de désobéir à sa loi morale. S'il veut rester fidèle à ses principes, il doit vivre en marge de la vie sociale. Dans l'un et dans l'autre cas, lui apparaît aussi nettement l'incompatibilité absolue qui oppose individualisme économique et christianisme.

En effet, considérons la situation de chacun des trois rouages de toute société individualiste : l'industriel ou le commerçant, l'ouvrier, le rentier.

L'industriel ou le commerçant chrétien vit dans une perpétuelle contradiction entre ses actes et ses idées, pour peu qu'il se trouve dans un milieu où fonctionne avec quelque activité la loi de concurrence. Il veut la paix ; il est obligé à la guerre ; à coups de tarifs, de publicité, de toutes les forces de ses facultés, il lutte contre ses concurrents et, s'il le peut, les renverse. S'il veut agir autrement, c'est la condamnation certaine de son entreprise, la ruine des intérêts de ses actionnaires, le sacrifice des intérêts de sa famille — et peut-être de ses ouvriers eux-

mêmes. Qu'un adversaire entame avec lui une de ces luttes à mort qui sont de véritables duels, il est obligé de se défendre — et même il lui est fort difficile de n'employer dans cette lutte que des armes loyales : l'honnêteté y constitue souvent une infériorité.

Il veut le bien de tous — et cependant puisqu'il répugne à les faire souffrir, il est obligé d'agir en patron, vis-à-vis des ouvriers qu'il emploie : sous peine de tomber, il lui faut exiger le travail des femmes et des enfants, résister à des grèves qui lui semblent justes, maintenir des salaires qui lui semblent trop bas. « Dans la vie économique telle qu'elle est généralement organisée dans les pays dits civilisés, l'application stricte du Sermon sur la montagne a plus de chances à conduire l'individu à la banqueroute et à la misère qu'au salut complet... ; le monde n'est pas pour les humbles, les paisibles, les travailleurs insoucians et les affamés de justice ». (Roberty, *Vers l'Evangile social*, p. 81). « Demandez à cet entrepreneur, à ce tailleur de vêtements confectionnés dans les grandes villes... pourquoi il soumet ses ouvrières à ce système devenu célèbre en économie politique sous le nom de *sweating system*..., demandez à nos grands magasins pourquoi ils donnent à leurs ouvrières, pour la façon d'une chemise ou d'un objet de lingerie quelconque, une somme absolument dérisoire, qui leur permet à peine de vivre, et cela au prix d'un travail de brute soutenu le

jour et la nuit... Et tous vous répondront : « C'est la concurrence ! Nous ne demandons pas, nous, à maltraiter nos ouvriers et à les exploiter, mais nous y sommes forcés par les nécessités de la lutte pour la vie » (Gide, *Conférences de propagande*, p. 239 et 240) Voir : *La Revue*, n° du 15 mars 1909. Article d'Egdard Milhaud : Les Prolétaires de l'Industrie à domicile).

C'est peut-être dans le monde ouvrier que l'application des principes chrétiens serait la plus aisée. Mais encore, un homme peut-il proclamer d'accord avec ses principes, une société où lui-même, il est vrai, peut agir, en une certaine mesure, en harmonie avec eux, mais où tant d'autres ne le peuvent pas ? et d'ailleurs, même dans cette classe, où l'on applique cependant d'une façon si large la morale du sacrifice, c'est encore à la lutte qu'on est acculé : qu'un ouvrier cesse de résister ; peu importe, il n'en souffre pas : la résistance des autres contre les causes de la baisse des salaires empêche le sien de baisser. Mais que toute une catégorie de prolétaires dépose les armes ; ce sera sur eux que l'employeur fera porter le poids de la concurrence, à leurs dépens qu'il baissera ses frais de production. Il faut lutter sous peine de descendre à un niveau toujours inférieur.

Est-ce un rentier ? le rentier est l'un des bénéficiaires les plus en vue de l'ordre de choses existant : il jouit et ne travaille pas ; il produit, sans effort, une utilité, une valeur, qui le nourrit sans travail. C'est

à son bénéfice qu'on s'agite, qu'on souffre, c'est pour lui qu'on lutte : « Etes-vous sur que sûr les coupons ou arrérages que nous allons toucher au guichet des banques, ne pèse l'opprobre d'aucune souffrance ? » (Congrès de 1908. Compte rendu, p. 220).

Le seul moyen, pour un chrétien, d'être conséquent avec lui-même, c'est de se retirer de toute activité sociale, de vivre à part — et c'est le chemin qu'ont pris certaines communautés chrétiennes, soucieuses de faire cesser une contradiction devenue intolérable. Mais il est bien évident que malgré tout, ces communautés ne peuvent se séparer radicalement de la société qu'elles fuient : le sol qu'elles cultivent a été amélioré par cette société de lutte qu'elles voudraient écarter de leur vie ; les outils qu'elles emploient, leur commodité, leur perfectionnement, sont encore des fruits de la concurrence. Si elles vendent les produits de leur travail, l'argent ou les objets qu'elles vont acquérir, c'est une part qu'elles vont prélever sur les bénéfices de la lutte industrielle. L'homme ne peut s'isoler : dans un milieu où on lutte, l'homme est contraint à « hurler avec les loups » (Gide, ouvrage cité, p. 238). « Il est aussi impossible de s'affranchir du régime qui partout organise la vie autour de soi, que de sauter par-dessus son ombre » (Compte rendu du Congrès de 1908, p. 221).

Le meilleur moyen d'obéir à ses principes, c'est encore de se lancer résolument dans la vie sociale et non de s'en retirer égoïstement, d'y faire tout le

bien possible, d'y répandre le plus possible d'idées généreuses et d'y travailler de toutes ses forces à transformer le milieu.

Mais, pour l'homme qui suit ce chemin, c'est fatalement se livrer sans défense aux contradictions les plus choquantes, se condamner à ne vivre jamais pleinement comme il le voudrait. Toujours dans sa vie le principal ce sera la lutte, sa vie sera basée sur la lutte, et ce ne sera jamais qu'en marge et accessoirement qu'il pourra se montrer bon et chrétien. Ce ne sera que la journée de lutte terminée qu'il pourra déposer les armes et découvrir son cœur. Même si dans la lutte il a pitié, il lui faudra vaincre quand même ; après, seulement, il aura le droit de se montrer bon ; la bonté est un geste qui n'est permis qu'au vainqueur. Mais sa charité ne réparera jamais qu'une partie des défaites qu'il aura causées ou dont il aura bénéficié. Sa pitié ne pourra jamais être dans sa vie qu'en hors-d'œuvre, un palliatif insuffisant au lieu d'être sa vie toute entière.

Et toujours cette contradiction entre le devoir chrétien et les nécessités de la vie en société individualiste, rangera les chrétiens parmi les adversaires de l'ordre établi. « Pour que les hommes puissent vivre en chrétiens et réaliser les préceptes du Christ, il faut que la société soit pénétrée de son esprit, soit devenue une société chrétienne » (*Revue du Christ. soc.*, 15 nov. 1898, article de Chastang, p. 330).

« Les préceptes du Christ sont inapplicables dans une société faite comme la nôtre » (Idem).

B. L'ACTION CHRÉTIENNE EN SOCIÉTÉ SOLIDARISTE ET SOCIALISTE. — Le seraient-ils davantage si l'une des deux autres doctrines était appliquée ? Oui, on peut, dans une société solidariste ou socialiste, vivre d'accord avec les principes chrétiens, sans pour cela se retirer du mouvement social : c'est-à-dire que le solidarisme ou le socialisme permettent la vie chrétienne, la rendent possible.

On peut vivre soi-même de façon normale, prendre part à l'activité sociale tout en ne faisant tort à personne. Nous avons vu, en effet, précédemment, que les antagonismes d'intérêts en matière économique seraient supprimés ; ces doctrines réalisent l'accord des intérêts particuliers ; ce qui est bon pour l'un l'est pour les autres ; par conséquent, chacun peut poursuivre son intérêt, sans pour cela nuire à autrui. Dans l'entreprise collective, communale ou coopérative, le travail de chacun, loin de nuire aux autres, leur profite — tout en profitant directement au travailleur qui le fournit — et le capitaliste lui-même, dans le régime de la coopération, peut amasser sans nuire à personne ; au contraire, il augmente ainsi les moyens d'action de la coopérative dont il est un actionnaire.

Evidemment, je le répète, ce n'est pas du christianisme appliqué : ni le socialisme, ni le solidarisme,

ne sont des doctrines essentiellement chrétiennes ; une société collectiviste ou coopératiste ne sera jamais chrétienne, que si les individus qui la composent sont mûs, non par leur intérêt personnel, mais par l'amour des autres, la passion du bien de tous. Or, le mobile sur lequel reposent en fait ces deux doctrines, c'est l'intérêt personnel.

Mais il n'en est pas moins vrai que le chrétien, dans de tels milieux, respirerait infiniment plus largement, ne se sentirait plus continuellement comprimé par ses obligations sociales, se sentirait en harmonie beaucoup plus complète avec son milieu. Ces milieux ne seraient pas des milieux chrétiens, mais respirables aux chrétiens.

D'ailleurs, cette question a relativement peu d'importance, comparée à celle que nous allons aborder, et qui est, au contraire, primordiale.

§ 3

La question de l'individu

A. INDIVIDU ET CHRISTIANISME. — Rappelons simplement l'étude faite dans la première partie de ce travail : l'idée sociale pour le christianisme, ne se peut concevoir isolée de l'idée d'individu. Le droit individuel est sacré ; chaque homme est une âme, parcelle d'Eternité ; tout homme est enfant de Dieu ; l'amour de Dieu pour tout homme, crée pour chacun d'eux le droit d'être respecté et le devoir de respecter chacun de ses semblables. Tout ce qui abaisse l'homme est antichrétien : « le respect dans l'ordre spirituel entraîne le respect dans tous les domaines, le respect complet de l'individu » (*Revue du Christ. soc.*, 15 janvier 97, p. 38. Article de R. Allier). Pas d'opprimés, pas de sacrifiés ; tous également respectables dans leur droit à la vie — d'autres diraient dans leur droit au salut.

D'où le devoir de secourir les faibles : « Celui qui aura fait ces choses au plus petit de ses frères, il me les aura faites à moi-même ». « Un culte pur et sans tache, c'est la défense de la veuve et de l'orphelin »

(Epître de saint Jacques, I, 27). C'est le devoir de lutter contre toute oppression, le devoir de « charité », pour employer cette traduction fort défectueuse du mot grec qui veut dire amour et solidarité.

Si nous appliquons ces idées au domaine économique, nous trouverons ici la base la plus solide sur laquelle le christianisme puisse s'appuyer pour juger des systèmes sociaux, des doctrines.

Toute doctrine qui aura pour but ou pour conséquence le respect de l'individu, la vie et un développement suffisant assurés à tout homme, même le plus faible, sera compatible avec la religion chrétienne ; mais si une doctrine se base, pour n'importe quelle raison, sur le sacrifice des faibles, le christianisme la rejettera.

B. L'INDIVIDU DANS L'INDIVIDUALISME. — L'individualisme économique, c'est la liberté garantie à l'individu de produire, d'échanger et de consommer à son gré et suivant ses intérêts. Même pour le bien apparent des moins bien partagés, des moins bien armés, il ne supporte, de la part de la société, aucune restriction à cette liberté.

Cette constatation est-elle suffisante pour conclure que cette doctrine sauvegarde parfaitement, ou même d'une manière suffisante, le droit de l'individu ?

Nous montrerons qu'il n'en est pas ainsi, mais que, tout au contraire, malgré son nom et ses apparences, elle est, de toutes, celle qui respecte le moins

ce droit, et le sacrifie avec le moins de souci. La préoccupation de l'individu n'est pas du tout à la base de cette doctrine.

Si l'individualisme respecte et assure la liberté, ce n'est pas par considération de la valeur et du droit de l'individu. Le motif de cette attitude est d'un tout autre ordre : c'est que la liberté est pour elle le meilleur moyen d'assurer le progrès social, mais ce progrès aboutit en réalité à maintenir toute une classe d'individus dans un état préjudiciable au développement de leur vie.

L'individualisme sauvegarde la liberté. Mais la liberté n'est pas le seul des droits individuels ; elle n'est même pas le plus important : en effet, elle ne vaut pas par elle-même ; elle ne vaut pas si elle n'est accompagnée de la satisfaction de certains autres droits : celui de manger, de vivre d'une façon normale, ou si du moins les choses sont arrangées de telle façon que, dans cette liberté, il y ait pour l'homme possibilité de satisfaire un minimum de besoins. La liberté, c'est une forme creuse, un droit vide de contenu ; assurer la liberté de produire sans assurer la possibilité de produire, la liberté d'échanger sans la possibilité de l'échange, c'est ne rien assurer du tout.

Or, c'est là l'attitude de l'individualisme. Il défend l'individu contre toute contrainte venant de la puissance collective : il le maintient libre. Mais c'est là le seul des droits individuels qu'il prenne en considé-

ration ; celui-ci assuré, il abandonne tout le reste — et l'homme, pour faire respecter ses autres droits, pour satisfaire tout autre besoin, est réduit à ses propres forces. Qu'il échoue dans le libre exercice de sa liberté, qu'il se ruine, qu'il perde tout moyen d'existence, qu'il lui devienne impossible de rien produire, donc de rien consommer, la société individualiste ne s'en préoccupe pas : le seul remède, c'est la charité.

Cette conception ne peut même être dite de droit naturel, car, dans l'état naturel, l'*homo economicus* ne verrait sauvegarder aucun de ses droits, pas plus sa liberté que tout autre : l'état naturel, c'est l'esclavage ; se conformer à l'ordre naturel, ce serait abandonner l'homme à ses propres forces, sans même préserver sa liberté ; la préserver, c'est faire de l'interventionisme : pourquoi s'arrêter là dans cette voie ? Si l'individualisme s'en tient là, ce n'est pas pour une raison de droit, mais pour une raison d'intérêt social.

On pourrait en dire absolument de même d'un autre prétendu droit, sacré pour l'individualisme : le droit de propriété.

Ces principes (la liberté, la propriété) ne sont pas de droit naturel intangible, mais sont posés au nom de l'intérêt social.

Peut-on dire qu'une doctrine qui comprend de cette façon les devoirs de tout homme, donc de la société, vis-à-vis de l'individu, soit vraiment animée

du sentiment de la valeur de l'homme ? Il faut répondre que non.

Cependant, si, tout en ne visant pas ce but, cette doctrine atteignait pourtant ce résultat, d'assurer à chaque individu un minimum suffisant de vie, elle serait, du moins sous cette face, acceptable pour le christianisme. Nous verrons qu'il n'en est pas ainsi et même qu'elle ne permet pas d'entrevoir dans l'avenir la réalisation de ce rêve.

Nous avons vu de quelle manière l'individualisme envisage dans la liberté le stimulant le plus puissant de la production individuelle et du progrès général. Il suffit de rappeler ici le principe : plus les individus produisent, plus augmente la richesse sociale ; ceux-ci produisent dans leur intérêt ; or, le meilleur juge de l'intérêt de l'individu, c'est l'individu lui-même ; il faut donc le laisser libre de produire à sa guise, en lui assurant la jouissance de tout ce qu'il produit. On lui assure davantage que la jouissance : la propriété, absolue et intangible : on lui donne le droit, non seulement de consommer à sa guise les valeurs dont il est propriétaire, de les amasser, de les échanger à son gré et quand il lui plaît, mais encore de transmettre son droit à qui il lui plaît, librement, — et comme, d'autre part, l'intérêt familial est plus puissant encore, en certains cas, que l'intérêt purement individuel, on donne à la famille toute entière, aux descendants et aux collatéraux, un certain droit sur la propriété de tout membre de cette famille, en

instituant le droit d'hérédité ; ainsi l'homme est poussé à produire, non seulement parce qu'il sait que lui-même jouira proportionnellement à son travail, mais aussi ses enfants, ses petits-enfants, ou à défaut ses frères et ses sœurs et ses ascendants.

Propriété et liberté deviennent ainsi les piliers de l'ordre individualiste, non parce que ce sont là des droits intangibles, non par respect pour l'individu, mais parce que l'intérêt social en exige la sauvegarde.

La liberté de produire présente encore, au point de vue social, un autre avantage. Grâce à elle s'opère entre les producteurs, une sorte de sélection analogue à la sélection naturelle : nous avons montré plus haut comment la liberté de produire à volonté entraînait la nécessité de lutter lorsqu'il s'agit de placer ses produits sur le marché, où la demande est fatalement restreinte. Dans cette lutte, les plus faibles succombent ; ils cessent de produire ; seuls continuent les plus aptes, les mieux armés. Soutenir les faibles, intervenir en leur faveur, ce serait porter atteinte à l'intérêt social, en maintenant artificiellement au rang de producteurs des hommes insuffisamment doués. Les lois naturelles (nous faisons sur ce dernier mot toutes nos réserves) « amènent l'élévation graduelle du niveau humain » (Paul Leroy-Beaulieu, *Précis d'Economie politique*, p. 401). M. de Laveleye s'étonne (*Le Socialisme contemporain*, p. 381) « qu'on fasse tout ce qu'on peut pour favoriser la survie des moins bien doués » et Spencer (cité dans l'ouvrage

de Laveleye, p. 381) ajoute ceci : « La pauvreté des incapables, la détresse des imprudents, l'élimination des paresseux, et cette poussée des forts qui met de côté les faibles et qui en réduit un si grand nombre à la misère, sont les résultats nécessaires d'une loi générale, éclairée, *bienfaisante*. »

Mais il reste à examiner un point : cette augmentation de la richesse sociale, obtenue grâce à ce régime de pleine liberté, ne constitue-t-elle pas aussi une augmentation proportionnelle de bien être pour chacun des membres de la société ? S'il en était ainsi, la doctrine étudiée serait, malgré les apparences, la doctrine la meilleure pour l'individu lui-même.

Les individualistes prétendent qu'il en est ainsi.

Evidemment, le progrès social ne va pas sans un élargissement du bien-être individuel. Il est juste de dire que même les classes non capitalistes bénéficient de l'augmentation de la richesse générale et qu'en une certaine mesure les faibles bénéficient de la victoire des forts : ce sont là des faits indéniables. Tout au plus pourrait-on dire que, dans ce mouvement ascensionnel, les uns vont beaucoup plus vite que les autres ; mais laissons cette question que nous retrouverons plus tard. Qu'il nous suffise de dire, d'abord, que si, à la longue, le triomphe d'un fort profite même aux faibles ; si, à la longue, la baisse du prix de production obtenue par le vainqueur, baisse de prix qui lui a assuré la victoire, profite à tous — au moment où il obtient ce résultat, cette victoire, il y a

pourtant une victime, des victimes, qui souffrent, elles, de leur défaite. Toute victoire fait des victimes, ne l'oublions pas : au milieu du progrès général, il y a des individualités qui souffrent. Tout le progrès promis par l'individualisme est basé sur l'écrasement des faibles ; tout progrès s'achète au prix de vies humaines.

En quel sens peut-on parler de mort et d'écrasement ? Tout d'abord au sens réel du mot : il faut consulter les statistiques qui rapportent le nombre annuel des suicides pour cause de misère, et celles qui énumèrent chaque année le nombre de ceux qui meurent de faim. Et ce que les statistiques ne disent point, c'est le nombre de ceux qui ne sont pas morts, mais sont malades de misère, le nombre des maladies mortelles engendrées ou aggravées par les privations. La chute des faibles, c'est encore le commerçant ruiné, découragé, déshonoré par la faillite ; c'est le travailleur manuel réduit à une vie comprimée, restreinte ; c'est la nourriture insuffisante, le travail trop prolongé, l'atelier malsain, le logement insalubre ; c'est le travail qui dévore la vie et enlève l'enfant à l'instruction ; toute une partie de la population déprimée par la victoire des « agents du Progrès ».

Une doctrine qui aurait en vue l'intérêt de l'individu ne serait pas basée sur l'écrasement des faibles, mais chercherait à les relever, à sauvegarder leurs droits : elle serait douce aux moins aptes. Pas plus dans l'individualisme que dans la nature, l'individu

n'est chose sacrée : seul l'intérêt de la race et de la société y est assuré.

Tout au moins peut-on penser que cet état de choses n'est que passager ? Même s'il en était ainsi, même si l'avenir de l'individualisme était l'avènement certain de tous à la vie large, il n'en resterait pas moins vrai que le chemin parcouru serait parsemé d'ossements humains.

Mais cette espérance même d'un avenir meilleur, n'est pas permise à l'individualisme. La concurrence et la lutte sont l'essence même de la doctrine ; toujours donc il y aura des victimes et des ruines. Il se peut que la victoire reste aux mains d'un seul qui, une fois toute concurrence abattue, jouirait alors d'un monopole ; il se pourrait encore que les derniers concurrents, renonçant à la lutte, finissent par s'associer et par constituer dans chaque branche de l'industrie, un de ces cartels ou de ces trusts immenses, et que par là toute concurrence fût supprimée. Mais, outre que la possibilité de la réalisation de telles perspectives est fortement contestée par bon nombre d'économistes, outre que cette concentration du commerce et de l'industrie est jugée irréaliste par certains d'entre eux, la lutte serait toujours en puissance, en un tel état économique ; l'équilibre instable et la paix menacée par l'apparition toujours possible d'un concurrent fort, armé de capitaux assez puissants ou d'un brevet d'invention nouveau.

Les perspectives sont donc indéfiniment sombres ;

l'individualisme n'assure jamais la vie large, certaine du lendemain, qu'à une aristocratie. Pour lui, l'homme est, non pas un but, mais un moyen ; l'homme est un moyen de production, un outil qu'on utilise et qu'on soigne tant qu'il est bon, et qu'on rejette quand il est défectueux. Il sacrifie l'homme, qui est l'essentiel, à ce qui est secondaire, à ce qui ne doit être qu'un moyen : à la prospérité économique. Or il importe que la personne humaine soit fin et non moyen, et que jamais elle ne soit considérée comme une chose qui produit d'autres choses.

« Laissez faire, laissez passer ! Dès lors le troupeau est sacrifié au loup, la victoire est au plus fort, au plus riche, au plus savant, au moins scrupuleux, et le monde finit par offrir le spectacle écœurant qu'il offre à nos yeux » (W. Monod, *Espérance Chrétienne*, p. 229).

Voici une autre manière d'envisager la question. Le problème de l'organisation économique, lorsqu'on l'envisage au point de vue de l'intérêt de l'individu, se pose ainsi : assurer à chacun une part de consommation telle, qu'il trouve toujours, par son travail, une rémunération suffisante pour mener une vie normale. Cette formule, toute imprécise qu'elle soit, montre que le problème social, quand on prend pour base le salut de l'individu, se présente comme un problème de répartition. Sans doute, il faut prendre garde de ne pas tarir les sources de la production, en voulant atteindre cette répartition plus juste ; mais il

n'en reste pas moins vrai que la préoccupation centrale doit être celle de la répartition ; on lui doit subordonner la production, qui n'est pas le but mais un moyen pour assurer une répartition suffisante de biens entre les individus.

L'économie politique est la science, non de la richesse, mais des moyens de satisfaire les besoins humains : « Et ce n'est pas une simple question de mots ; ce déplacement du vrai point de vue a fait encourir à certains économistes le reproche justifié de raisonner comme si l'homme était fait pour la richesse et non la richesse pour l'homme. » (*Principes d'Economie politique*, Ch. Gide, p. 3, note 1.)

Or, l'individualisme encourt ce reproche ; au premier plan il place le producteur et non le consommateur, c'est-à-dire non pas l'individu, mais le produit. Il n'assure pas à l'individu une consommation suffisante, puisque quant à la répartition, il se fie aux lois naturelles, bonnes ou mauvaises ; il ne se préoccupe que d'assurer une production suffisante, et dans ce but il protège la liberté et assure la propriété à ceux qui sont de taille à la conquérir. Il combine tout en vue d'une plus grande production et abandonne la consommation au hasard. (Gide, *Conférences*, p. 382.)

Il y a deux problèmes en matière économique que les diverses doctrines tendent à résoudre : forcer l'homme à produire, et répartir le produit commun de la façon la plus satisfaisante pour chacun. L'indi-

vidualisme sacrifie le second au premier ; or, c'est précisément le second, dont, au point de vue de l'individu, la solution doit commander celle du premier.

L'individualisme ne présente donc pas pour l'individu, les sauvegardes que le christianisme exige de la doctrine économique qu'il fera sienne.

C. L'INDIVIDU POUR LE SOLIDARISME. — Une société solidariste serait organisée de telle façon que chacun pourrait poursuivre son propre intérêt sans porter de coups à personne. Le progrès général résulterait du progrès de chacun, sans qu'il y ait aucune victime. C'est là ce qu'exprime la devise solidariste : « Un pour tous, tous pour un. » Cette formule n'est pas seulement l'expression d'un idéal moral, individuel ou social ; cela ne veut pas dire que pour réaliser l'idéal solidariste il faille que chacun s'oublie soi-même au profit de tous, ni que tous prennent soin de chacun ; mais ceci, que le bien de chacun y est le bien de tous et que le bien de tous y est le bien de chacun ; que chacun, en poursuivant son intérêt, sert l'intérêt commun (cette première partie de la formule est vraie même de la doctrine individualiste), et que l'intérêt de tous, l'intérêt général, c'est l'intérêt de *chacun* des individus dont se compose l'ensemble (ce qui n'est vrai que du solidarisme et n'est pas vrai du tout — nous avons vu pourquoi — de l'individualisme économique.)

Chacun peut poursuivre son intérêt sans causer de

défaites et la prospérité générale peut être réalisée sans faire aucune victime.

En effet, pour simplifier, considérons une coopérative. L'intérêt de chacun, c'est l'intérêt de tous, — de *tous*, sans exception ; autrement dit, les intérêts particuliers ne sont pas contradictoires. Des succès des forts sort un bien pour les membres les plus faibles, les plus passifs de l'entreprise, loin que, comme dans l'ordre individualiste, de la victoire du fort, découle la défaite du faible. Toute aptitude commerciale ou industrielle place en effet celui qui en est doué dans la direction de la coopérative ; (ceci, il est vrai, peut être contesté : les collectivités, parfois, sont aveugles et maintiennent au contraire dans l'ombre la valeur véritable, pour placer à leur tête des individualités choisies par caprice. Mais outre que ce fait n'est pas général, le régime individualiste lui-même n'a-t-il à se reprocher aucun gaspillage de personnalités de valeur qui, poursuivies par la malchance ou tout simplement par le manque de capitaux, sont perdues pour la société ?). Ces personnalités fortes, donnant à la coopérative l'impulsion nécessaire, travaillent, tout en satisfaisant leur intérêt particulier, à l'intérêt de chacun des coopérateurs, puisqu'elles travaillent pour l'intérêt commun, auquel chacun participe pour une part proportionnelle. « Tous ceux qui ont l'expérience des Associations coopératives sous une forme quelconque, savent qu'elles ne peuvent prospérer qu'autant qu'il s'y trouve une ou quelques individua-

lités énergiques qui font prospérer l'entreprise. Or, sous le régime individualiste... elles auraient *réussi*, comme on dit, et auraient recueilli seules les fruits du succès. Mais sous le régime coopératif, elles sont obligées, pour ainsi dire, de traîner à la remorque une masse plus ou moins inerte d'individus qui auraient été incapables de s'élever par eux-mêmes » (Gide : *Conférences*, p. 164). C'est le relèvement du faible par les forts, le bien-être assuré à tous par la puissance des meilleurs.

Et d'autre part, l'intérêt général c'est l'intérêt de chacun. Le progrès collectif n'entraîne la défaite d'aucun individu. Proportionnellement, soit à son travail, soit à sa consommation, chacun profite des bénéfices de l'entreprise, ou de la baisse des prix, les plus faibles comme les plus forts. La masse, qui comprend malheureusement surtout des faibles, des timides, des aptitudes moyennes ou inférieures, décide des résolutions à prendre : c'est la communauté qui dirige ; il ne pourra donc pas se produire, sauf exception, de mesures d'exploitation vis-à-vis des faibles ; la coopération a pour effet « de supprimer tous les modes d'exploitation de l'homme par l'homme » (Gide : *Principes*, p. 435). « Puisque c'est directement pour lui et non pour l'intermédiaire que les ouvriers travaillent, il ne peut plus supporter qu'ils travaillent pour des salaires de famine, ou dans des ateliers insalubres, ou pendant un nombre d'heures trop prolongé » (*Conférences*, 224). Les coopé-

ratives établiront le juste prix des choses : « C'est celui qui rémunère suffisamment le travail nécessaire à les produire, c'est celui qui permet au travailleur de vivre de son travail » (*Conf.*, p. 201). A chacun, même au plus faible, la coopération fournit l'accès à la propriété, sous forme de copropriété, au lieu d'en écarter le plus grand nombre » (Gide : *Conf.*, p. 198).

La coopération est bien une doctrine individualiste au bon sens du mot ; elle prend en considération l'intérêt du *consommateur* ; or le consommateur c'est tout le monde, c'est chaque individu ; nous avons vu que le problème capital pour l'individu, c'est celui de la consommation. Organiser la consommation, lui rendre son véritable rôle, qui consiste à diriger la production, faire de la production une servante de la consommation, tel est le programme du solidarisme coopérateur. Envisager de cette manière le problème économique c'est afficher le souci de l'individu : la coopération « est un organe nouveau qui apparaît dans le monde social et qui va donner pour la première fois une voix, une volonté et une conscience à cette masse amorphe et passive, à ce troupeau de mécontents qui... s'appellent les consommateurs » (*Conférences*, p. 221). « Désormais l'orientation du mouvement économique serait changée ; ce ne serait plus la préoccupation du profit qui hanterait les esprits et ferait marcher l'industrie ; car les sociétés coopératives de consommation ne cherchent pas de profit, ou du moins ne doivent pas le chercher ;

leur seul souci est de pourvoir le plus économiquement possible aux besoins essentiels de tous. Or tel doit être le but normal de l'activité économique ». (Conf., p. 223). En effet, le but de telles entreprises, ce n'est pas de fournir au meilleur marché possible pour vendre toujours davantage et tuer les concurrents, mais de fournir les meilleurs produits dans l'intérêt des sociétaires.

Dans l'intérêt de l'individu, le solidarisme supprime autant qu'il lui semble possible, toute lutte, toute concurrence.

Et, on le lui reproche bien assez : si vous supprimez l'aiguillon de la concurrence, l'activité humaine s'endormira ; en voulant faire le bien de l'individu, vous aurez fait son malheur : on vivra moins largement dans votre société pacifique, mais engourdie et sans vie, que dans notre société cahotique, désordonnée, mais vivante et féconde.

« Au reste, répond M. Gide, je ne puis nier, pour les besoins de l'argumentation, que le règne du consommateur, succédant au règne de l'entrepreneur, n'ait pour résultat un certain ralentissement dans la circulation économique, et ne nous approchât de cet « état stagnant » que Stuart Mill annonçait dans une page éloquente, où il voyait « le fleuve de l'industrie » humaine se perdre dans une eau dormante ». Mais il ne s'en effrayait pas outre mesure et nous non plus ! Vraiment si ce régime nouveau nous apportait dans le domaine économique, un peu de cette grande

paix, *pax romana*, que l'empire romain apporta au monde dans l'ordre politique, je crois que nous pouvons le souhaiter aux hommes du siècle qui vient » (*Conférences*, p. 227, et *Principes*, p. 114, note 1).

La véritable doctrine individualiste, c'est le solidarisme ; mais c'est encore à un plus haut degré le socialisme.

D. INDIVIDU ET SOCIALISME. — C'est ici que nous nous mouvons franchement sur le terrain de l'individu, où franchement est posé, au centre, le problème de la répartition. De tout temps, le socialisme a été une protestation des faibles contre les riches, des mal partagés contre les trop bien partagés, un appel à la justice dans la répartition des biens. « Les richesses sont mal partagées ; il faut procéder à un nouveau partage ».

Cet idéal s'est d'ailleurs élargi ; le socialisme se base aujourd'hui sur des idées infiniment plus élevées et plus nobles : « Nous voulons que tous les êtres humains trouvent dans la société future d'égales facilités pour se développer intégralement » (G. Renard : « Le socialisme à l'œuvre », cité : *Revue du Christ. soc.*, septembre-octobre 1908, p. 335).

« C'est au nom de l'individualisme, d'un individualisme supérieur que Jaurès, Fournière, G. Renard, Milhaud, Vanderwelde réclament tout le droit de l'homme et le droit de tout homme à la propriété

de production, source essentielle de vie... C'est cet individualisme qui devient de plus en plus la base du socialisme. « La fin suprême du socialisme, dit G. Renard, c'est l'affranchissement de l'individu » (*Travaux du Congrès de Paris*, 1908, p. 130), ou encore « la possibilité de se développer intégralement, c'est-à-dire inégalement » (G. Renard : *Le socialisme à l'œuvre*, p. III).

Nous opposons ces citations à cette parole prononcée par M. de Boyve à Paris (*Travaux du Congrès de 1908*, p. 16 : « Les individualistes ne songent qu'à soulager les misères individuelles ; les socialistes ne songent qu'aux conditions générales de la société et négligent les individus. Les uns et les autres se trompent »).

Nous pensons que c'est M. de Boyve qui se trompe, et qu'il faudrait modifier sa phrase en disant à propos de l'individualisme ce qu'il dit du socialisme, et réciproquement.

Cependant il est certain que la renommée du socialisme n'est pas d'accord avec les affirmations de G. Renard, à savoir que le socialisme c'est la doctrine par excellence de l'individu.

On lui reproche de restreindre et même de supprimer la liberté individuelle, et, ce faisant, non seulement de tarir la source de la richesse publique, mais encore de rendre la vie en régime socialiste, intenable pour l'individu.

Le socialisme, en effet, restreint la liberté individuelle, mais non pas toute la liberté : la liberté d'aller et de venir et celle de consommer, il les laisse entières ; il diminue seulement la liberté de produire, la liberté du travail. Il est impossible d'étudier ici — cette étude nous mènerait beaucoup trop loin — jusqu'à quel point le socialisme restreint cette liberté de produire ; ce point est variable, suivant les systèmes : l'individu pourra-t-il choisir son métier ? Pourra-t-il à son gré changer d'atelier ? Pourra-t-il travailler peu ou beaucoup suivant ses ambitions, ses besoins, ses goûts ? Jusqu'où ira le règlement, la contrainte ? Mais en fait, la liberté de produire sera-t-elle moins grande qu'en régime individualiste ? Pour qui, dans ce régime, existe la liberté du travail ? Est-ce que le travail de chacun n'y est pas déterminé par les circonstances, d'une façon aussi absolue qu'il le serait par les règlements des ateliers socialistes ? Toutes ces questions demanderaient une longue étude. Retenons ce simple fait : la liberté qui seule est restreinte indéniablement par le socialisme, c'est la liberté de production.

Mais cette liberté là est-elle absolument indispensable ? Il y a actuellement beaucoup d'hommes qui sont liés pour la vie à un travail déterminé ; pourvu qu'ils aient, en dehors des heures de travail, la liberté d'aller et de venir, la liberté de consommer à leur guise ce qu'ils veulent et combien ils veulent, d'user de leur gain comme il leur plaît, qu'y a-t-il de terrible dans

leur existence? Consommer, aller et venir, c'est toute la vie : pourvu que liberté soit assurée sur ces trois points, est-il impossible de se soumettre, d'autre part, à une autorité quelconque pendant le travail ?

D'ailleurs, même si cette réglementation du travail est un mal, c'est le moindre de tous. Voici comment se présentent les choses : laissez l'individu libre de produire à sa guise, à sa fantaisie ; il faut corrélativement le laisser libre de trafiquer, donc de lutter ; il faut laisser libre jeu à la loi de l'offre et de la demande, seul régulateur automatique possible d'une production abandonnée à la liberté, et alors l'individu libre de produire, vivra souvent, vivra le plus souvent dans des conditions insuffisantes. Si, au contraire, on veut assurer à tout homme une vie normale, un minimum de consommation, si l'on veut empêcher qu'il y ait des classes opprimées, il faut à toute force réglementer la répartition, par conséquent aussi la production, donc, restreindre la liberté individuelle de produire. On ne touche pas au système individualiste sans être amené à restreindre le champ de la liberté, parce que la liberté, c'est tout l'individualisme. Mais nous demandons quel est véritablement le plus à craindre : de voir toute une partie de la population réduite à l'état de prolétaire, ou même de sans travail, mais libre de produire (droit bien vide pour eux qui ne peuvent pas produire), ou de voir une population assurée toute entière du pain du lende-

main, mais soumise, quelques heures par jour, à un travail fixe, qu'il lui est impossible d'éviter si elle veut vivre ? Des deux doctrines, quelle est celle qui a le plus le respect de l'individu ? Quelle est celle qui mérite le titre *d'individualiste* ? Quelle est celle, par conséquent, qui doit nous être le plus sympathique, à nous chrétiens ?

§ 4

La Justice

L'idée de justice est intimément liée à celle étudiée plus haut de la valeur de l'individu : c'est au nom de cette valeur que toute justice est demandée ; la justice, c'est la satisfaction des droits de l'individu ; la formule générale en est : « A chacun son dû. »

Cette notion est une notion biblique. Dans le langage de l'Ancien Testament, l'homme bon, c'est l'homme juste, et dans le Nouveau, nous voyons la justice se greffer sur la fraternité ; c'est l'amour de l'individu qui entraîne l'amour de la justice : « La pitié réveille la justice. » (*C. de Paris*, 1908, p. 137).

Une étude même superficielle des Evangiles montre liés l'un à l'autre, l'un produisant l'autre, ces deux sentiments : l'amour du prochain, l'amour de la justice.

Envisageons ici la justice appliquée à la répartition de la richesse. Nous sommes ici, sur le terrain non plus individuel, mais social ; ce ne sont plus des individus qui ont dans leurs rapports réciproques le devoir de pratiquer la justice et de la revendiquer.

Elle constitue ici un devoir de la société vis-à-vis des citoyens; elle devient un principe social.

Le Christ, nous l'avons vu, a parlé de justice individuelle. A-t-il parlé du devoir social et des droits que possèdent les individus vis-à-vis de la collectivité? Eh bien non! Il a éprouvé le sentiment de la justice, il ne l'a pas envisagé au point de vue social. Mais il ne s'ensuit pas que nous devions nous désintéresser de la question; quand un individu souffre injustement, que l'auteur de cette violation de droit soit un individu ou la société, le droit violé n'en est pas moins existant, et notre amour pour l'homme nous fait une obligation de protester en son nom. Celui qui s'est indigné de voir le pauvre opprimé par le riche injuste et cupide, ne saurait dire : résignez-vous quand l'injustice part, non pas d'un homme, mais de la société! Il faut que l'ordre social soit juste comme chacun des membres de la société. Si la justice est proclamée un devoir individuel, elle est par là même affirmée un devoir social.

Pourquoi, alors, Christ n'a-t-il jamais parlé de cette face de l'idée? C'est que le problème de la richesse ne se posait pas devant les esprits d'alors, sous l'angle social : ne demandons pas aux hommes du premier siècle la solution de questions qui ne se posaient pas dans le milieu où ils vivaient. Mais le christianisme contenait un germe de l'idée de justice qui, lentement, s'est dégagé, s'est appliqué aux cir-

constances et, logiquement, doit l'être au domaine social.

Mais ce terme de justice est vague : « A chacun selon son dû ! » Encore faut-il préciser ce qui est dû : quel est le juste principe de répartition. Nous n'aurons rien dit, lorsque nous aurons revendiqué pour chacun « ce qui lui est dû ». La notion de justice est une, mais elle comporte une multitude de formules différentes.

La justice, ce peut être l'équivalence dans l'échange : il paraît à certains de la plus stricte équité de donner à chacun, sur la masse commune des biens, une part égale à celle qu'il lui a apportée : à *produits égaux, salaires égaux*. Cette justice-là ignore les questions de personne, les circonstances, le démerite ou le mérite du producteur ; elle se base sur la quantité de valeur fournie, sans se préoccuper d'autre chose. Elle donne beaucoup à ceux qui produisent beaucoup et rien à ceux qui ne produisent rien, — et laisse le champ libre à la philanthropie pour soulager ces derniers.

La justice peut se formuler encore ainsi : à *travail égal, salaire égal*. Cette justice-là ne se fonde plus sur la valeur sociale des produits ; mais elle fait intervenir un autre facteur : le travail fourni. Elle dit : « Il est juste, équitable, que tel qui a peu produit soit rémunéré aussi largement que tel autre qui, ayant produit beaucoup plus que le premier, n'a cependant pas fourni une quantité de travail supé-

rière. Il faut que le producteur soit payé, non pas en raison de la valeur de son œuvre, mais en raison de l'effort qu'il y a incorporé. Cette justice-là fait intervenir un facteur beaucoup plus personnel que la première ; elle s'humanise.

Une autre justice va plus loin dans cette voie : l'histoire a légué à chaque génération des iniquités innombrables ; la justice veut que la société ne se borne pas à l'échange, mais prenne à sa charge tous les malheureux, les incapables, ceux qui sont dépourvus de capitaux, de dispositions naturelles, et organise les choses de manière que personne ne souffre des inégalités provenant de ceux dont il a hérité. C'est là une justice plus égalitariste : *l'égalité demandée à la naissance au nom de la justice.*

Une autre justice, encore plus attachée à la considération de la personne, se base pour fixer la quantité qui est due à chacun, sur les besoins de l'homme, et dit « *à chacun selon ses besoins* ». Il est juste que la société fournisse à tout homme de quoi vivre et satisfaire ses besoins essentiels.

Chacune de ces formules peut être comprise de plusieurs façons ; facilement on en trouverait d'autres ; on pourra combiner certaines d'entr'elles, en disant, par exemple : « à chacun selon son travail et à chacun selon ses besoins » (G. Renard, *Régime socialiste*, p. 32). Donc on peut donner de la justice une foule de formules contradictoires. Nous n'aurons donc rien dit, si nous nous contentons de montrer que le

christianisme veut la justice, et le fait qu'il la veut ne suffira pas pour qu'il soit en mesure de juger, au nom de ce principe, les différentes doctrines économiques, puisque chacune prétend la réaliser telle qu'il la conçoit.

Cherchons donc à caractériser un peu plus nettement, s'il se peut, la notion de justice contenue dans les Evangiles, et ensuite il nous sera possible de rechercher les affinités qui peuvent exister entre la formule chrétienne de la justice et celles des diverses doctrines.

A. JUSTICE CHRÉTIENNE. — Le christianisme ne peut se contenter de dire : ce qui est dû à chacun, ce n'est ni plus ni moins que ce qu'il a lui-même apporté à la communauté. Le sentiment de la justice chrétienne procède directement de l'amour de la personnalité humaine ; il n'est satisfait par aucune de ces formules qui, impassibles, dures, tranchent le droit sans se soucier du sujet de ce droit, pèse la richesse pour la distribuer d'après l'apport de chacun, sans voir la personne du producteur, ni ses besoins, ni s'il a le moyen de les satisfaire.

La justice, dans le christianisme, c'est autre chose que l'égalité dans l'échange. Inspirée par l'amour, elle ne peut quitter des yeux *l'homme* ; la justice, c'est que personne ne voit méconnu son droit à la vie : ce droit, le christianisme le reconnaît à tout être humain.

Evidemment les richesses à partager n'étant pas infinies et, d'autre part, le travail de chacun ayant besoin d'être stimulé par l'appât d'un gain quelconque, il faudra bien recourir à l'une des combinaisons proposées (à chacun selon son travail, ou toute autre formule). Mais qu'on prétende, pour cette raison, attribuer à chacun uniquement en proportion, non pas même de son travail, mais de ses œuvres, sans faire intervenir en rien la considération des besoins de l'homme, le christianisme protestera, parce que derrière l'œuvre, nous voyons l'ouvrier ; parce que même si cet ouvrier ne produit rien, ou produit très peu, nous nous rappelons que derrière le mauvais producteur il y a un homme qui a des droits, non seulement à la charité facultative, mais à la justice obligatoire.

La justice qui ne sait que compter et mesurer des produits, sans se douter de l'existence des vies humaines, infiniment précieuses et diverses qui y ont travaillé, ne satisfera jamais le christianisme, la religion de l'amour.

En second lieu, la justice chrétienne a une tendance fortement égalitariste.

Le point de départ de cette tendance se trouve encore dans le principe d'amour : l'amour complet entre les hommes serait le destructeur le plus sûr de la propriété individuelle et des inégalités ; celui qui posséderait donnerait tout ce qu'il a jusqu'au moment où il ne verrait plus personne au-dessous de lui. Ce

serait le communisme égalitaire, mais *volontaire* ; c'est sous l'impulsion de ce sentiment que les premiers chrétiens mirent en commun leurs biens et formèrent une masse commune dont chacun prenait selon ses besoins ; le communisme est l'expression la plus complète de l'amour fraternel.

Mais l'égalitarisme, expression *volontaire* du désintéressement parfait de tous les membres d'une société, doit-il être pour cela *imposé* à toute société au nom de la justice ? C'est là une toute autre question.

Et pourtant M. de Laveleye écrit, dans la préface de son livre *Le Socialisme Contemporain* : « S'appliquer à l'extrême inégalité des conditions, si c'est là l'esprit du socialisme, c'est aussi celui du christianisme ».

Au nom de qui le chrétien souhaite-t-il l'égalité ? au nom des plus pauvres ; au nom des malheureux, il souhaite que les riches se dépouillent pour eux. Mais il n'y a qu'un pas à franchir — et le christianisme le franchit — pour ajouter : « il n'est pas *juste* qu'il y ait des gens si riches, alors qu'il y a des gens si pauvres, et pour souhaiter que les choses soient arrangées de telle façon, qu'il n'y ait plus de privilégiés qui prennent pour eux une trop large part, aux dépens de plus mal partagés. Et ceci au nom du pauvre dont il a pitié : toujours la justice réveillée par l'amour.

J'ai dit que le christianisme avait franchi les limites de l'égalitarisme : personne en effet, n'a attaqué

avec autant de vigueur les riches qui méconnaissent le droit des pauvres. « Malheur à vous, scribes et pharisiens, hypocrites, parce que vous dévorez les maisons des veuves. » (Mat. XXIII, 14.). C'est aux pauvres qu'est annoncé l'Evangile « Le Royaume des Cieux est à vous ». C'est la consolation et l'espoir d'un temps meilleur qui est apporté à ceux qui sont malheureux, l'espoir d'un temps et d'une terre, où ceux qui ont souffert seront enfin dédommagés : qu'on relise la parabole de Lazare et du riche : c'est l'indignation qui s'exprime, à la vue des riches qui vivent largement, à côté des pauvres, qui seraient bienheureux de ramasser les miettes qui tombent des tables.

« C'est de la Judée qu'émanent la protestation la plus persistante contre l'inégalité et l'aspiration la plus ardente vers la justice, qui aient jamais soulevé l'humanité au dessus du réel. Nous en vivons encore... « La bonne nouvelle est annoncée aux pauvres, les premiers seront les derniers..., malheur aux riches, le ciel n'est pas pour eux... L'amour de la justice et de l'égalité des prophètes et de l'Evangile continua à gronder dans les écrits des pères de l'Eglise en accents terribles. Chaque fois que le peuple prend en main la Bible et se pénètre fortement de son esprit, il en sort comme une flamme de réforme et de nivellement. Quand le sentiment religieux implique la croyance en la justice divine et le désir de la voir se réaliser ici-bas, il

conduit nécessairement à condamner l'iniquité qui règne dans les relations sociales et, par conséquent, à des aspirations égalitaires et socialistes. Les idées communistes des millénaires se perpétuent, durant le Moyen-âge, chez les gnostiques, chez les disciples de Waldo, dans les ordres mendiants, chez les taboristes en Bohême, chez les anabaptistes en Allemagne, chez les niveleurs en Angleterre. Elles inspirent aussi les rêves d'une société parfaite, comme l'Evangile éternel de Joachim de Flore, l'Utopie de Morus, la Civitas solis de Campanella, l'Oceana de Harrington et la Salente de Fénelon ». (De Laveleye, *Le Socialisme Contemporain*. Introduction, pp. 13-14-15.).

Et cet esprit d'égalitarisme ressort nécessairement de tout individualisme véritable. Si vraiment l'individu est en lui-même une valeur inattaquable, sacrée dans son existence et dans ses droits, un certain esprit égalitaire se dégage inévitablement : toute supériorité écrasante des uns, l'individualisme en attaquera, au nom des autres, qui sont pauvres, la légitimité. Sur une masse donnée de richesses, il n'est pas de principes qui permettent de favoriser l'une des personnalités égales en valeur, aux dépens des autres. Nous n'aboutissons pas, par cette voie, à un égalitarisme complet, brutal, niveleur, accordant à chacun des parts absolument égales ; tout individu ayant des besoins variables, inégaux, le véritable égalitarisme devra se conformer à ces inégalités naturelles, et partager inégalement, suivant la nature de chacun ; de

sorte que la formule : « à chacun proportionnellement à ses besoins » satisferait assez complètement le christianisme. Mais les circonstances, la nécessité d'exciter le travail, contraignent de faire une certaine place à l'autre formule : « à chacun selon son travail », c'est-à-dire à l'idée, non seulement des besoins, mais du mérite. Cependant, toujours, c'est l'idée d'égalité qui doit dominer dans les formules de justice chrétienne : égalité de jouissances, ou tout au moins égalité dans les moyens de conquérir ces jouissances (1).

Quoi qu'il en soit de ces dernières idées, ce qui est certain, c'est que le christianisme est teinté d'égalitarisme et qu'il ne peut même pas repousser l'égalitarisme imposé, ne conservant que l'idéal d'égalitarisme volontaire ; car s'il rêve l'égalité au profit des pauvres, de quel droit attendrait-il, pour que les droits des pauvres soient satisfaits, que les plus riches soient parvenus à ce désintéressement parfait, où, volontairement, on se dépouille pour les autres ? Non ! l'aide de l'Etat et de la contrainte ne sont pas à dédaigner quand il s'agit de ceux qui souffrent.

(1) « Nous ne prétendons point que tous les hommes deviennent également forts, également savants, également bons, également heureux, — mais nous réclamons pour tous une égale possibilité de développement dans toutes ces directions » (W. Monod : *Revue du Christian. soc.*, 15 janvier 1897, p. 74).

B. JUSTICE ET INDIVIDUALISME. — Je prends, dans un article de M. Gounelle (*Revue du Christianisme social*, juillet 1908), cette citation de Spencer : « Le principe fondamental de la coopération sociale exige que chaque individu ne reçoive ni plus ni moins que le véritable équivalent de ses services ». C'est-à-dire qu'il serait *injuste* d'adopter un autre mode de répartition, tout ce qui pourrait être donné à l'un en plus de ce qu'il produit devant forcément être enlevé à d'autres sur ce qu'ils ont produit : ce serait une spoliation.

La justice, pour les partisans de la doctrine libérale, veut que chacun reçoive une valeur autant que possible rigoureusement égale à celle que possède, au moment où il en fait l'échange, le produit qu'il a fabriqué. Et c'est là tout le principe de la doctrine. Nous avons vu que c'était là, dans cette équivalence à peu près exacte entre ce que l'homme produit et ce qu'il a le pouvoir de consommer, que l'individualisme pense trouver un ressort assez puissant, non seulement pour obtenir que l'homme produise toujours avec le maximum d'intensité, mais qu'il produise, avec intelligence, ce qui a le plus de valeur, ce qui est le plus demandé, ce dont la société a le plus grand besoin.

« A chacun selon la valeur du produit de son travail ».

L'individualisme prétend que cette formule réalise

une justice tout au moins très satisfaisante en matière de répartition.

Mais remarquons tout d'abord que si cette formule réalise la justice, c'est tout à fait par hasard ; car, nous l'avons vu, en la dégageant, l'individualisme s'est avant tout préoccupé de l'intérêt général : il a cherché tout simplement le moyen de porter la production à son maximum d'intensité.

Admettons cependant que cette formule réalise une certaine justice, et demandons-nous si cette notion est d'accord avec la nôtre.

Ce qui apparaît dès l'abord, c'est qu'elle aboutit à créer des inégalités ; elle repose sur l'inégalité ; le producteur est fouetté par le désir de passer du rang de consommateur modeste à celui de consommateur riche ; il y est juste qu'il y ait des pauvres et des riches, juste et avantageux. Cette justice admet même l'inégalité de naissance, puisqu'elle admet le principe d'hérédité. Sur ce premier point, nous ne trouvons aucun accord possible avec le christianisme.

Si, du moins, l'inégalité ne reposait que sur les différences du travail fourni, le christianisme n'aurait plus à reprocher à la doctrine qu'une chose : de méconnaître le droit de tout individu à ce minimum d'existence que la société doit assurer à chacun.

Mais voyons de plus près les causes d'où procède l'inégalité. « A chacun proportionnellement à la valeur qu'il apporte à la masse sociale. » Cette valeur n'est

pas la même pour tout individu : tel travaille beaucoup et tel travaille peu ; l'un, possédant de gros capitaux, fournit en les prêtant une utilité considérable, l'autre apporte sur le marché son talent, ses aptitudes, son instruction : proportionnellement à la valeur de l'apport fait par chacun, le revenu social est réparti.

Quels sont les éléments de cette valeur ?

Tout d'abord le travail : plus un homme travaille et plus, généralement, il produit de valeur, et plus il en reçoit, sous forme de salaire.

Mais de suite apparaît la diversité des aptitudes ; les qualités physiques ou intellectuelles permettent à l'un de produire dans le même temps et avec le même effort, beaucoup plus de valeur.

Ces qualités peuvent être naturelles — mais sont souvent le fruit d'une éducation soignée et bien dirigée.

Mais le facteur qui fait varier avec le plus de force la quantité de valeur que chacun se trouve en mesure de fournir, c'est le capital ; c'est lui qui donne indépendamment de tout travail, le pouvoir de drainer une part considérable du revenu social ; c'est la possession du capital qui produit en toute première ligne, dans la répartition des richesses, l'inégalité inhérente au système individualiste.

D'autres facteurs interviennent encore. Le même produit, ayant nécessité l'emploi d'une même somme de capital, de travail et d'intelligence, peut avoir des

valeurs infiniment variables suivant le moment où on le lance sur le marché. Suivant que la demande en est forte ou faible, sa valeur diminue ou monte : la loi de l'offre et de la demande procure, pour le même effort, des rémunérations tout à fait variables, suivant les circonstances. Evidemment il y a pour le producteur un certain mérite, même un certain travail, à prévoir ces circonstances, à connaître la demande, à n'offrir ses produits qu'au moment propice — mérite et travail qu'on peut trouver juste de voir récompenser par une rémunération supérieure. Mais pourra-t-on se rendre suffisamment compte de la part énorme qu'il faut faire dans cette distribution de la richesse sociale, au simple hasard, à la chance ou à la malchance, aux fluctuations souvent imprévisibles de la demande et de l'offre !

Voilà les principales causes qui font varier la valeur des produits ; voilà en quels éléments s'analyse le principe de la Justice individualiste : « A chacun selon l'apport en valeur qu'il fait à la société. » — Et nous n'avons même pas effleuré une infinité d'autres questions qui se posent, cependant, à l'esprit assoiffé de justice : la valeur est souvent tout à fait indépendante de l'utilité sociale réelle des produits ; la valeur est souvent artificielle ; on l'accroît par des moyens qui souvent desservent l'intérêt social : la réclame mensongère, l'accaparement, la fraude, etc., etc. Voilà sur quelles bases, en régime individualiste, se taille la part de consommation de chaque

individu, sur quelles bases la société se fixe pour donner à l'un la vie large, facile, assurée, et à l'autre les privations ou la misère absolue. Cette justice abat, comme avec un glaive, ou laisse abattre sans pitié, ceux qui ne sont pas assez forts pour conserver leur vie, sans considérer la cause de leur faiblesse. Non seulement elle laisse périr des *hommes*, sans leur reconnaître ni leur assurer aucun *droit*, non seulement elle consacre la légitimité de la misère, de la famine, mais pour distinguer ceux qui seront écrasés de ceux qui triompheront, elle ne se préoccupe d'aucune question de mérite — ni même d'utilité sociale véritable.

Le christianisme rêve d'une autre justice, moins aveugle, plus humaine, qui soutiendrait le droit des faibles. « Les faibles ont, pour la conscience chrétienne et pour la conscience moderne, un droit à la vie égal à celui des forts. Nous dirons tout simplement, en nous inspirant de la loi d'or « A quiconque n'a pas démerité, un droit égal à la vie, à tout développement possible de sa puissance de vie ». (Congrès de 1908, p. 184).

Ce n'est pas le sentiment chrétien de la justice qui anime l'individualisme.

C. JUSTICE SOLIDARISTE ET JUSTICE SOCIALISTE.. — Le solidarisme n'est pas égalitaire. Dans cette doctrine, le revenu de chacun est proportionné à son travail (cette inégalité-là est inévitable en l'état actuel de

l'humanité) et au capital qu'il possède. Elle conserve, en effet, le principe de la propriété individuelle et de l'hérédité ; sur ce point elle reste très intimement liée à l'individualisme. Mais il règne sur ce sujet beaucoup d'obscurité. Certainement, en principe, le solidarisme proclame qu'il ne veut en rien toucher à l'institution de la propriété privée et héréditaire. Et en effet, actuellement, de gros capitalistes sont des coopérateurs convaincus, des membres très ardents de coopératives, et la doctrine se montre adverse très résolue du collectivisme qui veut socialiser la propriété. Mais essayons de nous figurer ce que deviendraient la propriété individuelle et le capital, en régime complètement solidariste : ils deviendraient des droits singulièrement illusoires. La propriété des moyens de production ne saurait rester entre les mains des particuliers ; les grandes coopératives qui seraient souvent immenses, appartiendraient à la foule des coopérateurs, dont chacun ne détiendrait qu'une part de propriété collective. La propriété individuelle ne pourrait plus porter que sur les objets de consommation, et peut-être sur les quelques outils ou métiers appartenant à de petits producteurs isolés — mais ce sont là des formes parfaitement tolérées par beaucoup de collectivistes. Quant au capital, chaque coopérateur aurait évidemment le droit d'économiser sur ses revenus, jusqu'à amasser un pécule, qu'il pourrait transmettre à ses descendants et qui même reviendrait légalement à sa mort à ses héri-

tiers. Mais serait-ce un capital ? c'est-à-dire pourrait-il lui faire produire un intérêt ? Où le placerait-il ? Les actions des coopérateurs ne peuvent être considérées comme des placements ; forcément restreintes, elles ne donnent pas à leurs possesseurs une part privilégiée sur les bénéfices commun ; on ne saurait sérieusement prétendre faire, dans une coopérative, un véritable placement. Le jour où toutes les entreprises capitalistes auront cédé la place aux entreprises coopératives, comment le capitaliste pourrait-il réaliser, d'une façon normale, un bénéfice par le prêt de ses capitaux ? Il ne serait plus possible, en société solidariste, de conserver la qualité de véritable capitaliste ; il n'y aurait plus, à proprement parler, une classe de gens tirant de leurs capitaux un revenu régulier et d'une valeur notable.

Evidemment, tout possesseur d'une somme d'argent, petite ou considérable, trouverait bien le moyen, en certaines occasions, d'en faire un placement avantageux ; même peut-être, dans le monde des affaires, lui demanderait-on parfois un emprunt pour donner à une coopérative un développement subit, ou pour en créer une nouvelle ; mais le remboursement des capitaux empruntés est, pour toute coopérative florissante, le premier souci : l'emprunt donc le placement de capitaux, ne serait jamais, en de telles sociétés, que des faits exceptionnels et peu nombreux.

Si les moyens de production appartiennent pour

des parts égales à la multitude des actionnaires, si le capital ne peut plus être considéré comme une source normale de revenus, il ne reste plus, pour servir de base à la répartition du produit social, que les différentes quantités de travail fournies par chacun. En une certaine mesure, le solidarisme se rapproche, lui aussi, de cette formule : « à travail égal, salaire égal ». C'est une forme approchée de l'égalitarisme ; c'est en tous cas une atténuation considérable apportée au contraste actuel entre les infiniment riches et les infiniment pauvres.

Mais il est une doctrine qui nous semble avoir envisagé dans toute sa plénitude le problème de la justice : c'est le socialisme.

Il l'a saisi dans le sens le plus absolu ; chaque partie des plans socialistes en reflète la préoccupation. Le socialisme, c'est la doctrine de la justice — et précisément de cette justice égalitaire qui hante l'esprit chrétien ; faut-il rappeler que les premiers auteurs des utopies communistes furent des chrétiens et que ce sont les premiers chrétiens qui furent les premiers communistes de notre ère ?

Que les moyens employés par le socialisme pour réaliser la justice et l'égalité soient imparfaits, c'est possible ; ce n'est pas ici le moment de les justifier. Mais il semble indéniable que le socialisme, plus que toute autre doctrine, soit animé de la préoccupation que nous avons dite. C'est la justice qu'il revendique, c'est au nom de la justice qu'il fait la critique véhé-

mente du régime actuel, — et, dans les plans qu'il dresse, la justice est la seule chose qui compte : il ne cède sur cette question-là, que dans les cas où une diminution certaine et considérable de la production lui interdit l'application trop rigoureuse et intransigeante de son principe d'égalité.

D'ailleurs, je le répète, l'idéal coopératif et l'idéal socialiste ne se distinguent pas d'une manière assez nette pour que l'on puisse, au point de vue du christianisme, formuler sur l'un d'eux une préférence bien marquée. Quant à leur but, ils sont proche parents : c'est la mise aux mains de la collectivité organisée de toute la production. Quant aux moyens d'y parvenir, l'un et l'autre recourent aux coopératives et à l'action de l'Etat.

Mais la différence, très considérable, qui les distingue, gît, précisément, dans l'emploi de ces moyens. Le coopératisme a l'horreur de la contrainte de l'Etat ; il ne l'admet qu'exceptionnellement, pour sauvegarder certains intérêts, réparer des imperfections de détail, et, au besoin, pour encourager le mouvement coopératif ; mais il repousse l'ingérence de l'autorité en matière d'organisation économique proprement dite. Il compte sur l'initiative individuelle et la lente éducation du peuple, pour réaliser peu à peu une organisation plus intelligente et plus juste. Le socialisme, plus impatient de justice, plus absolu dans ses principes, veut satisfaire le droit de la manière la plus directe, et dans ce but il fait appel à l'autorité de

l'Etat, non plus comme le solidarisme, accessoirement, mais pour reconstituer complètement la structure économique de la vie sociale.

Le premier plaît aux esprits plus doux et plus pondérés, plus patients ; le second aux plus absolus ; mais le même espoir et la même volonté de justice les anime tous deux. L'avenir décidera ; mais il n'y a dans le christianisme aucune indication sur le rôle de l'Etat.

Sur cette cinquième question de la justice, le christianisme se sent des affinités avec les deux doctrines socialistes et se trouve en absolu désaccord avec l'individualisme.

§ 5.

La Paix

Voilà la dernière idée à laquelle nous ayons à nous arrêter. D'ailleurs, à chaque page, nous l'avons déjà rencontrée ; elle imprègne à tel point le christianisme qu'il est impossible de parler de lui sans parler de paix ; il en est tout pétri. Et d'autre part, tout le système du laissez faire est si entièrement fondé sur la lutte, qu'il devient inutile, à la fin de cette étude, de montrer à nouveau ce qui ressort si évidemment des pages précédentes : que l'individualisme, c'est une application à la matière économique, des principes naturels de la lutte pour la vie et du Progrès par sélection. Le nom même du *solidarisme* indique aussi suffisamment qu'il veut en réalisant la solidarité des intérêts, supprimer la nécessité de la lutte.

Ces remarques suffisent pour déterminer l'attitude du christianisme vis-à-vis de l'individualisme et de la coopération.

Mais une question plus délicate se pose, à propos du socialisme. Celui-ci est réputé être une doctrine de lutte ; quand on parle de lui, instinctivement vien-

nent aux lèvres les mots de lutte de classe, de révolution et de haine. Que de chrétiens seraient véritablement effrayés d'entendre dire qu'on peut être à la fois chrétien et socialiste, uniquement parce que toute doctrine de lutte leur semble en contradiction avec la morale du renoncement et que le socialisme est réputé être une doctrine de violence !

Il faut que nous fassions ici des distinctions qui, si élémentaires qu'elles soient, n'en sont pas moins indispensables.

La première remarque porte sur le sens même de l'expression « lutte de classe ». Dans le langage courant, elle désigne tout acte d'hostilité commis par la classe ouvrière à l'égard de la classe patronale ou de l'ordre économique établi, — et volontiers on rend les idées socialistes responsables de cet état de guerre ; pour beaucoup, être socialiste, c'est se mettre dans les rangs des auteurs de désordre.

Il y a, au fond de cette manière de voir, plusieurs erreurs qu'un peu de clarté dénoncera facilement.

Dans ce qu'on entend couramment par lutte de classe, il faut distinguer deux idées différentes. La classe ouvrière lutte : 1° pour maintenir ou accroître son salaire ; 2° pour substituer un régime à base collectiviste au régime actuel.

De la première de ces deux formes de lutte entre classe patronale et classe ouvrière, le socialisme ne peut absolument pas être rendu responsable ; ce n'est pas lui qui crée cet état d'hostilité permanente,

qui toujours menace sourdement et, souvent éclate en grèves interminables ou sanglantes. C'est le régime individualiste qui produit la lutte, et c'est le socialisme qui veut la supprimer. Si les deux classes sont en guerre, c'est que le régime du laissez faire les crée irréductiblement opposées dans leurs intérêts : pour le partage des bénéfices, la doctrine dit aux individus : « luttez, la vie restera au plus fort » — aussi le producteur, sans cesse harcelé par la concurrence, pèse de tout son poids sur les salaires, pour maintenir sauf son profit, et d'autre part l'ouvrier résiste ou mieux prend l'offensive : l'avantage est au plus fort ; logiquement, c'est la guerre, de plus en plus généralisée et de mieux en mieux organisée. D'un côté se concentrent ceux qui sont intéressés à maintenir les salaires bas, et de l'autre ceux intéressés à ce qu'ils montent.

Est-ce le socialisme qui coupe ainsi la société en deux tronçons et les pousse à se dominer l'un l'autre ? Non ! le socialisme égalitariste veut, au contraire, supprimer la distinction des classes, supprimer les antagonismes et réaliser la paix.

Et, en fait, la lutte de classes entendue en ce premier sens et la lutte de classe socialiste sont choses très différentes : la première, c'est l'effort d'une masse à la conquête d'une plus grosse part dans la répartition des produits ; elle ne suppose aucunement le désir de changer l'organisation sociale, mais simplement celui d'y être plus fort et mieux partagé. Le socialisme est

autre chose : c'est le rêve et la volonté d'une société où il n'y aurait ni haut, ni bas ; c'est l'expression d'une lassitude de lutter, c'est une aspiration à la paix.

Cette fatigue de combattre, cette soif d'égalité pacifique et stable, se manifestent même parmi ceux qui bénéficient de l'état social présent. Il est vrai que c'est surtout dans la classe prolétarienne que le socialisme trouve des adeptes ; ce sont donc souvent les mêmes hommes qui mènent la lutte pour des avantages présents et pour la rénovation sociale de l'avenir — et cela se conçoit fort bien. Mais il ne s'ensuit pas que ce soient les aspirations socialistes qui créent toute lutte de classes ; cette lutte est un fait normal et naturel dans le régime individualiste, aussi normal que la concurrence elle-même ; il y aurait lutte de classes, même si l'idéal collectiviste ne flottait pas au-dessus de la société individualiste ; le coupable, le fauteur de désordre, ce n'est pas le socialisme : c'est l'individualisme, et dans ce fait de la lutte de classes, je vois une raison pour être antiindividualiste et non pas antisocialiste.

Mais venons-en au deuxième sens du mot : lutte menée contre les institutions capitalistes pour leur substituer l'ordre collectiviste. Le but n'est plus de faire fonctionner les premières à l'avantage de l'une ou de l'autre classe, mais de les détruire, ou de les transformer. C'est dans ce but que le socialisme capte à son profit tout mécontentement de la classe inférieure,

toute agitation prolétarienne ; il dirige, il éclaire l'irritation des vaincus, il profite d'elle en lui communiquant un idéal de paix et de bonheur, mais, ce faisant, il ne fait qu'utiliser un mécontentement déjà né, et d'où lui-même, socialisme, est d'ailleurs sorti.

Le socialisme veut la suppression des classes, la fusion des intérêts, l'abolition de toute lutte, le règne de la paix.

On dira que pour atteindre cette paix, il passe par la guerre, et que si en réalité il ne crée point proprement l'antagonisme, il l'utilise, et même ne contribue pas peu à le rendre aigu.

Cette objection est juste. Mais y a-t-il là une raison suffisante pour dire que le socialisme n'est pas compatible avec la religion chrétienne ?

Je ne le crois pas. Toute idée supérieure, tout idéal élevé, sont contraints, pour se répandre et se réaliser, de lutter contre des obstacles ; pour défendre des opprimés, il faut bien employer la force. Le christianisme ne reconnaîtrait-il pas cette nécessité ?

Les seules luttes qu'il condamne, ce sont les luttes d'intérêt, les luttes égoïstes ; il n'a jamais interdit de combattre pour un idéal de justice, pour la défense des vaincus ; le renoncement est un devoir, mais nous n'avons pas le droit de renoncer à défendre le bien des autres ; quand, autour de nous, combattent d'un côté l'inégalité, l'injustice et la misère, et de l'autre ce que nous estimons être le droit et la justice, nous ne pouvons nous abstenir, le devoir nous pousse dans

la mêlée, — et ce devoir, ce n'est pas la première fois qu'on le comprend et qu'on lui obéit : il faut savoir combattre pour la paix contre tout ce qui crée la haine et brise les liens de la solidarité.

D'ailleurs, il ne faut pas exagérer la portée de ce mot « lutte de classes ». La lutte de classes ne va pas forcément jusqu'à la barricade ou la grève générale : c'est aussi et souvent la lutte politique, la lutte syndicale, l'effort pour s'organiser, pour peser davantage dans la balance économique, c'est l'instruction, c'est la conscience qui s'affirme, du droit et de la puissance de la classe ouvrière ; cette lutte est souvent moins une lutte qu'une action ; elle détruit parfois, plus souvent elle modifie lentement ; elle n'est pas toujours révolutionnaire, elle est souvent évolutionniste. Et c'est pourquoi je pense que pour le chrétien qui voit l'idéal socialiste comme le seul compatible avec sa religion, la nécessité de la lutte de classe ne doit point être un obstacle à sa pleine adhésion au programme qu'il adopte d'autre part.

D'ailleurs, il faut toujours s'attendre à soutenir des luttes — justes et bonnes — lorsqu'on entreprend de modifier des situations acquises. Il ne faut pas espérer trouver, même dans la coopération, un moyen de modifier pacifiquement l'organisation sociale ; il est permis de pressentir, pour l'avenir du coopératisme, des résistances qu'il faudra briser par la force — étant admis, du moins, que l'avenir lui appartient. Voyez actuellement les luttes de toutes sortes qu'ont

déjà à soutenir les coopérateurs : on les attaque — c'est donc bien qu'on les craint ; ils se défendent de faire de la concurrence — mais ils en font bien cependant, et victorieusement, à tous les petits boutiquiers et aux grandes maisons qui, toutes, les combattent avec acharnement, par tous les moyens, bons ou mauvais. C'est que le coopératisme se base bien, lui aussi, sur une façon de lutte des classes : la lutte de la classe des consommateurs contre celle des intermédiaires de toutes sortes et de toutes grandeurs ; il se flatte bien de réaliser la fusion de toutes les classes (le socialisme s'en flatte aussi), mais il commence lui aussi par convertir de force à ses doctrines une classe qui résiste opiniâtrement — et parfois victorieusement : la classe des intermédiaires. Et que sera-ce, plus tard, lorsqu'on connaîtra mieux la coopération, lorsqu'on ne verra plus seulement les petites boutiques coopératives, modestes, vouées à la timidité et aux rues sombres, mais les entreprises énormes du coopératisme triomphant, forces toute puissantes qui supprimeront les capitalistes, absorberont la concurrence, feront sombrer les plus grosses maisons, et domineront la vie sociale, tout comme de véritables petits états socialistes !

La lutte est partout. Seulement il y a des luttes de Progrès et des luttes stériles. Notre christianisme ne doit pas nous éloigner instinctivement de toute lutte : ce serait le progrès impossible. Que le christianisme choisisse les doctrines de Paix, même si, en leur

compagnie, il faut commencer la route l'épée à la main.

Concluons que, si le christianisme, religion de la Paix, pour une des raisons énumérées plus haut, se sent quelque sympathie pour le socialisme ou le solidarisme, il ne doit pas se laisser arrêter par la nécessité de lutter qui se présente dès l'abord à ses yeux : il n'y a pas là un obstacle suffisant pour le retenir.

CONCLUSIONS

Au moment de nous arrêter dans cette étude, il me semble utile de rassembler ici quelques remarques faites déjà dans le cours de ce travail, mais qu'il importe de rappeler en terminant, afin de prévenir des malentendus.

Nous avons passé en revue, en les considérant de différents côtés, les trois doctrines économiques qui dominent à notre époque. Nos préférences sont allées, soit vers le solidarisme, soit vers le socialisme.

Mais souvenons-nous qu'il n'y a pas de doctrine économique chrétienne : nous avons dit pourquoi. Donc, en partant du même point, un autre chrétien que moi pourra parfaitement aboutir à des conclusions tout à fait opposées sans pour cela qu'il faille estimer que l'un de nous soit moins purement chrétien que l'autre. D'aucuns pourraient penser que la doctrine qui sauvegarde le mieux l'individu intégral, c'est l'individualisme, et croire que le socialisme est une doctrine d'oppression ; tel autre pourra penser que la justice chrétienne n'a rien à voir avec la justice socialiste, ou encore que le socialisme aurait sur l'indi-

vidu une influence éducatrice diamétralement contraire à l'influence chrétienne. Pas plus en matière économique qu'en toute autre, il n'y a de dogme obligatoire dans la religion ; il ne se trouve dans les Evangiles aucune approbation, aucune désapprobation d'aucune doctrine sociale. Nous sommes absolument libres dans nos recherches.

Seconde remarque : nous avons raisonné sur les doctrines d'une façon abstraite ; et simplement examiné l'accord ou l'opposition qu'il est possible de poser entre elles et le christianisme. Mais c'est une toute autre question de savoir si ces doctrines sont réalisables : il se pourrait très bien que le socialisme, tout en étant jugé seul compatible avec notre religion, fut trouvé à l'examen chimérique et irréalisable dans l'état actuel des choses ; et qu'au contraire le christianisme dût se résigner à l'individualisme, s'il est prouvé que cette doctrine est seule viable aujourd'hui. Je n'exprime, en écrivant ces lignes, aucune opinion personnelle ; je tiens seulement à bien délimiter de ce côté le sujet traité. Nous n'avons étudié qu'une question de principe.

Et de principe aussi dans cet autre sens : qu'il ne faut pas conclure de ce travail que le protestantisme doive s'inféoder à l'un des partis politiques en lutte. Il se peut que tout en étant socialiste, un chrétien pense qu'il ne serait aucunement opportun pour le christianisme, de se ranger sous les bannières du Parti ; plusieurs estiment, au contraire, que cette

conduite doit être tenue. Nous ne sommes entrés, en aucune façon, dans cette discussion.

Voici les seuls points sur lesquels nous avons posé des conclusions fermes :

Le christianisme, par essence, est prédestiné à agir non pas seulement sur l'individu, mais sur la société ; par suite, la question de l'organisation économique se pose à lui. Le christianisme social doit quitter les aspirations vagues et aboutir à des solutions précises. Les diverses doctrines sont de trop d'importance pour qu'on les néglige. Elles ont une trop grande influence sur la formation de l'individu et de la mentalité générale pour passer inaperçues à nos yeux. Nous ne pouvons les mépriser. Quoique notre but dépasse le leur, il n'est pas possible de nous cantonner dans notre sphère. Prétendre rester au-dessus des questions de doctrine, prétendre n'en adopter aucune, ce serait, pour qui veut mettre la main au travail social, tout d'abord une impossibilité — car toujours on se range, par cela même qu'on agit, à une doctrine ou à une autre, qu'on le veuille ou non, qu'on en ait ou non conscience — et ce serait ensuite une imprudence impardonnable : à l'heure où l'on parle de refondre la société sur d'autres bases, où l'on discute ces bases, où certains résistent à ces nouveautés et défendent l'ordre actuel, force nous est bien de prendre garde à l'avenir, de nous demander ce que deviendraient nos aspirations, notre action, au cas où l'une de ces doctrines viendrait à se réali-

ser dans les faits — et force nous est donc de dire : « celle-ci me permettrait de suivre ma religion, et je l'adopte — celle-là me serait mortelle, et je la repousse. Il nous faut donc donner notre adhésion consciente et raisonnée, à l'une ou à l'autre doctrine.

Mais d'autre part, il n'y a et ne peut y avoir, dans les Evangiles, aucune doctrine économique : l'Evangile concerne l'homme et la société, mais seulement dans leur essence et dans leur développement idéal et éternel, et non pas dans leurs états transitoires et passagers ; le Christ a pu tracer une direction, marquer un but à l'humanité, lui révéler sa loi, comprendre son sens profond, mais non pas prévoir quelle serait sa vie à chaque moment de son histoire, pressentir par quelles circonstances elle passerait, quelles seraient les étapes de son développement et les formes successives qu'elle revêtirait. Il n'a prédit aucun avenir, aucun fait futur ; il n'a pas davantage imposé aucune de ces formes ou de ces étapes. Il a donné une force de vie, il a montré un Idéal ; à nous de vivre et de réaliser notre action selon le moment où nous vivons.

Donc rien, dans nos Livres, ne nous trace notre conduite dans notre tâche sociale. Aucune indication ne s'offre, assez précise, assez indiscutable, pour que nous puissions dire : telle forme sociale est chrétienne, telle autre ne l'est pas.

Donc, d'une part, nécessité absolue d'adopter une attitude économique, et d'autre part, impossibilité non

moins complète de trouver dans les Evangiles aucun germe de doctrine ; telles sont les deux constatations auxquelles nous sommes parvenus.

La troisième partie du travail consiste dans la recherche d'un moyen de sortir d'embarras. C'est du domaine supérieur de la morale que nous avons pu apercevoir entre les doctrines certaines différences qui font les unes acceptables au christianisme, les autres incompatibles avec lui.

Je terminerai par cette formule qui s'explique par l'étude précédente : Il n'y a pas de doctrine économique chrétienne, mais il n'en est pas une seule qui soit indifférente au christianisme.

Vu : *Le Doyen,*
M. LYON-CAEN.

Vu : *Le Président,*
A. DESCHAMPS.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
L. LIARD.

BIBLIOGRAPHIE

Doctrine individualiste

- P. LEROY-BEAULIEU. — Précis d'Economie Politique. Delagrave, 1888.
CH. SECRÉTAN. — La question Sociale. (Petite bibliothèque du chercheur. Lausanne, 1886).
— Civilisation et croyance. (Alcan, Paris, 1887).

Socialisme

- E. DE LAVELEYE. — Le socialisme contemporain. (Paris, Alcan, 1888, 4^e édition).
G. RENARD. — Le régime socialiste. (Paris, Alcan, 1903, 3^e édition).
E. FOURNIÈRE. — L'Idéalisme Social. (Paris, Alcan, 1898).
VANDERWELDE ET D'ESTRÉE. — Le Socialisme en Belgique (Giard et Brière, Paris, 1898).

Solidarisme

- CH. GIDE. — La coopération, conférences de Propagande. (Paris, chez Larose, 1900).
FLEURANT. — Solidarité. (Société française d'imprimerie et de librairie. Paris, 1907).
L. BOURGEOIS. — Solidarité (chez Colin, 2^e édition).
CH. GIDE. — Principes d'Economie Politique. (Larose, 1903, 8^e édition).

Christianisme social

- LA BIBLE. — Traduction Stapfer et Segond. (Paris, Société biblique Protestante, édition 1904).
REVUE DU CHRISTIANISME SOCIAL. — Revue mensuelle, 1887 à 1909.

- L'AVANT-GARDE. — Paraissant tous les deux mois. Rédacteur : J. Roth, à Orthez.
- W. MONOD. — L'Espérance chrétienne. (Paris, Fischbacher, 1901).
- Sur la terre. (Fischbacher, 1902)
 - Peut-on rester chrétien ? (Fischbacher, 1901).
 - La fin d'un christianisme. (Fischbacher, 1903).
- ROBERTY. — Vers l'Evangile Social. (Paris, Fischbacher, 1904).
- SERTILLANGES. — Socialisme et christianisme. (Paris, Lecoffre, 1905). (Catholicisme social).
- PÉABODY. — Jésus-Christ et la question sociale. Traduction Fisch. (Fischbacher, 1904).
- REVUE CHRÉTIENNE. — Recueil mensuel. (Paris, 11, avenue de l'Observatoire).
- T. FALLOT. — La Religion de la Solidarité. (Paris, Fischbacher, 1908).
- Le livre de l'Action bonne. (Fischbacher, 1906).
 - Trois lettres à un ami. Simple explication. (Valence, Céas et fils, 1893. Non mis en vente)
- H. KUTTER. Dieu les mène. (Foyer solidariste, Saint-Blaise et Roubaix, 1908)
- Nous les pasteurs. (Saint-Blaise, Foyer Solidariste 1908).
- G. FROMMEL. Etudes religieuses et sociales. (Saint-Blaise 1907).
- APPIA. Le christianisme social.
- ALLIER. Christianisme et question sociale.
- TRAVAUX DU CONGRÈS DE ROUBAIX. — (De l'Association Protestante pour l'Etude des questions Sociales) Paris, Fischbacher, 1902.
- TRAVAUX DU CONGRÈS DE GENÈVE. — 1906, Paris, Fischbacher.
- TRAVAUX DU CONGRÈS DE PARIS. — 1908. Paris, Fischbacher.
-

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	5
CHAPITRE I. — LE PROTESTANTISME SOCIAL FRAN- ÇAIS	9
La nature de ce mouvement	9
Ses causes	11
Causes extérieures	11
Motifs religieux	16
L'idée du Royaume de Dieu	23
Traits caractéristiques	27
L'action sociale nécessaire	27
CHAPITRE II. — LE PROTESTANTISME SOCIAL EN FACE DES DOCTRINES ÉCONOMIQUES. SA POSITION	31
Etude de la question : veut-il des individualités ou veut-il une société ?	33
CHAPITRE III. — UNE DOCTRINE ÉCONOMIQUE CHRÉ- TIENNE	43
Les Evangiles n'en renferment aucune	43
De la nécessité et des moyens de formuler, au nom du christianisme, des jugements en ma- tière économique	48
Nature de ces jugements	51
§ I. — L'ÉDUCATION INDIVIDUELLE ET L'INFLUENCE DU MILIEU ÉCONOMIQUE	53
L'éducation chrétienne	53
A, Education et Individualisme	54

Structure intime de l'individualisme économique	55
Concurrence et lutte obligatoires	57
Progrès général et victoire des forts.....	59
La mentalité individuelle et sociale dans l'individualisme.....	60
<i>B. Coopératisme, socialisme et éducation individuelle</i>	<i>60</i>
L'Abolition de la Concurrence.....	61
L'accord des intérêts particuliers.....	62
La lutte non nécessaire.....	63
L'Éducation chrétienne possible.....	65
§ 2. — L'ACTION CHRÉTIENNE ET LE MILIEU ÉCONOMIQUE	67
L'action chrétienne	67
<i>A. Action chrétienne et milieu individualiste ..</i>	<i>68</i>
Leur désaccord.....	68
<i>B. L'action chrétienne en société solidariste ou socialiste</i>	<i>73</i>
§ 3 — LA QUESTION DE L'INDIVIDU	75
<i>A. Individu et Christianisme.....</i>	<i>75</i>
La valeur morale et religieuse de l'individu.....	75
Conséquences en matière économique.....	76
<i>B. L'Individu dans l'Individualisme.....</i>	<i>76</i>
La doctrine de la liberté individuelle.....	76
Le respect de l'indépendance économique..	77
Motif de ce respect.....	78
La Liberté agent du Progrès social.....	79
La Liberté et la chute des faibles.....	79
Les droits méconnus.....	80
L'avenir individualiste.....	82
L'individu but ou moyen	83
L'individu demande une répartition organisée.....	84
L'individualisme n'assure qu'une production abondante	84
<i>C. L'individu dans le solidarisme.....</i>	<i>86</i>

« Un pour tous, tous pour un ».....	86
L'intérêt général coïncide avec l'intérêt de chacun	88
Le souci de la consommation.....	89
L'avenir solidariste.....	90
<i>D. Individu et socialisme.....</i>	<i>91</i>
Le socialisme, doctrine de l'individu.....	91
Le souci de la personne humaine et les restrictions à sa liberté.....	93
§ 4. — LA JUSTICE.....	96
Christ et la Justice.....	97
La Justice et ses formules	97
<i>A. Justice chrétienne.....</i>	<i>100</i>
Amour et Justice.....	100
L'Egalitarisme chrétien	102
<i>B. Justice et individualisme.....</i>	<i>106</i>
Sa formule	106
Elle est pétrie d'inégalité	107
Ces inégalités ne sont fondées sur aucune considération de justice acceptable pour le christianisme.....	108
<i>C. Justice solidariste. Justice socialiste.....</i>	<i>110</i>
Le solidarisme n'est pas égalitaire dans son principe, mais il tend vers l'égalitarisme..	111
Réalisation approchée de la formule « à cha- cun selon son travail ».....	113
Le socialisme, véritable doctrine de justice et d'égalité.....	113
Parenté de ces deux doctrines.....	114
§ 5. — LA PAIX.....	116
Socialisme et lutte de classes.....	116
En un sens elle est imputable à la libre concurrence.....	117
Socialisme, doctrine de pacification.....	118
La lutte bonne et nécessaire.....	119

Le Christianisme et l'idée de lutte.....	120
Lutte n'est pas révolution.....	121
La lutte pour la coopération.....	122
CONCLUSIONS	124
BIBLIOGRAPHIE.....	129
TABLE DES MATIÈRES	131
